ويتوقف تاثير الفاعل على وجوده وهما ليسا كذلك نعم هما من المقدمات البعيدة ومع ذلك لم يبق حاجة الى اعتبارهما
بعد اعتبار ما سبق واما الثالث فان اريد منه كونه بحيث يصح صدوره من المختار فيغني عن اعتباره اول الشروط
وان اريد منه ان لا يكون صدوره منه على وجه الالجاء فهو خارج عن الشرط فان الالجاء من الموانع فعدمه ليس
من الشروط الاصطلاحية ومع جميع ذلك لا يخلو المقام من شيء الا ان الخطب سهل بعد وضوح المرام وهو وعد نظيرهما
... كلمتهم فيه ففي التجريد اعتبر قدرة المكلف وعلمه به او امكانه
... حيث شرحوا كلامه بان يكون عالما به او متمكنا من العلم وهو
... متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذي امر به وزاد عليه في
... وان يكون مترددا الدواعي بالالطاف وغيرها غير ملجئ ولا
... اعتبر البلوغ والعقل وعدم الغفلة والاختيار وصحة القصد
... التكليف بما لا يطاق على تقدير عدم وجود واحد منها وقد
... على نفي العسر مع وقوع الاجماع عليه من غير حجود في التكليف
... عن بعضهم ويرد عليهم ما مر انفا لكن الكلام فيها من وجوه منها
... الا اعتبار التمكن وان كان تفصيلا فيزيد عما ذكر في
... وغيره ومنها ان اجتماع بعضها مع بعض لا يصح كاعتبار التمكن
... الغفلة وصحة القصد فان المكلف لو كان عالما بالتكليف
... القصد انما يتحقق مع الغفلة ومنها ان اعتبار البلوغ بالشرع
... مع ان كثيرا من الصبيان قبل البلوغ بمدة طويلة عقولهم
... ليست مختصة فيه بل الحرية والذكورة والبصر وغيرها منها الا
... والحرمة باقسامهما بل الندب والكراهة عند من يحكم بكون عبادة
... الصبي الغير المميز ليس له اهلية الخطاب لان من شرطه العلم والقدرة
وهما منتفيان عنه فيسقط التكليف عنه لعدم شرطه وسيصحب ذلك بعد التمييز قلنا لولا ما دل على اشتراط البلوغ لشمله
العمومات وبعد التمييز والعقل ولا يعارضها الاستصحاب وليس دليل عقلي يمنع عن تعلق التكليف بهم لان الادلة المستقلة
باسرها تقتضيه واحقيتها يتم بعدم القول بالفصل فيما لا خلاف فيه ومنها الخلط بين رفع المانع والشرط مع اختلافهما

ويتوقف تاثير الفاعل على وجوده وهما ليسا كذلك نعم هما من المقدمات البعيدة ومع ذلك لم يبق حاجة الى اعتبارهما
بعد اعتبار ما سبق واما الثالث فان اريد منه كونه بحيث يصح صدوره من المختار فيغنى عن اعتبار اول الشروط
وان اريد منه ان لا يكون صدوره منه على وجه الالجاء فهو خارج عن الشرط فان الالجاء من الموانع فعدمه ليس
من الشروط الاصطلاحية ومع جميع ذلك لا يخلو المقام من شئ الا ان الخطب سهل بعد وضوح المرام ونوضحه بما
يأتي للمقام الاخر **المقام الرابع** فيما يتعلق بالمامور به واختلف كلمتهم فيه ففي التجريد اعتبر قدرة المكلف وعلمه به او امكانه
وامكان الة الالة في بعض النسخ وامكانه وعلى الاول بنى شارحه حيث شرح كلامه بان يكون عالما به او متمكنا من العلم وهو
الصحيح واكتفى في الذريعة والغنية والتهذيب بكونه متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذي امر به وزاد عليه في
العدة وان لا يكون ملجأ الى ما امر به وفي موضع من النهاية وان يكون متردد الدواعي بالالطاف وغيرها غير ملجئ ولا
مستغن وفوق ما بينه وبين سابقه وفي موضع اخر اعتبر البلوغ والعقل وعدم الغفلة والاختيار وصحة القصد
ولا يخفى منافاة غير البلوغ منها للتكليف عقلا للزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير عدم وجود واحد منها وقد
عرفت بطلانه ويدل على عدم وقوعه فحوى ما مر مما دل على نفي العسر مع وقوع الاجماع عليه من غير مجوزي التكليف
بما لا يطاق واما المجوزون فيلزمهم المخالفة وهو المحكي عن بعضهم ويرد عليهم ما مر انفا لكن الكلام فيهما من وجوه منها
ان المقصود ان كان بيان ما يتوقف عليه اجمالا فهو ليس الا اعتبار التمكن وان كان تفصيلا فيزيد عما ذكر في
النهاية فان وجود المكلف شرط عندنا ولم يذكر وكيف يخفى ومنها ان اجتماع بعضها مع بعض لا يصح كاعتبار التمكن
وعدم الالجاء فان الاول مغن عن الثاني وكذا الجمع بين الغفلة وصحة القصد فان المكلف لو كان عالما بالتكليف
والمكلف به لا يمكن ان يخطئ في قصده فان الخطاء في القصد انما يتحقق مع الغفلة ومنها ان اعتبار البلوغ بالشرع
لا بالعقل فان العقل لا يفرق بين ساعة قبل البلوغ وبعده مع ان كثيرا من الصبيان قبل البلوغ بمدة طويلة عقولهم
اتم من الشيوخ فانما المتكفل به الشرع والشرايط الشرعية ليست منحصرة فيه بل الحرية والذكورة والبصر وغيرها منها الا
ان يكون المراد بيان ما يعم الاحكام التكليفية وهي الوجوب والحرمة باقسامهما بل الندب والكراهة عند من يحكم بكون عبادة
الصبيان تمرينية ولو قيل يدل عليه طريقة العقل فان الصبي الغير المميز ليس له اهلية الخطاب لان من شرطه العلم والقدرة
وهما منتفيان عنه فيسقط التكليف عنه المشروط بهما ونستصحب ذلك بعد التميز قلنا لولا ما دل على اشتراط البلوغ لشمله
العمومات وبعد التميز والعقل ولا يعارضها الاستصحاب وليس دليل عقلي يمنع عن تعلق التكليف به نعم الادلة النقلية
باسرها تقتضيه واحقها ما يتم بعدم القول بالفصل فيما لا خلاف فيه ومنها الخلط بين رفع المانع والشرط مع اختلافهما

اصطلاحا كان مرجع الانحلال ثم اختلف كلامهم في بطلان تكليف الغافل فاطلق الاصوليون وقيد الشهيد الثاني لابد
مدعيا انه يظهر من فحوى استدلالهم ارادة ذلك كقولهم ان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف
على العلم بالتكليف والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه فان هذا لا يجب علمه الا في نية الفعل المتوقف على النية
دون سائر كالاجزاء قال ويتفرع على امكانه به استدامة عدم بطلان صلاة الساهي عن بعض الافعال وصوم الناسي
والمعتكف والمحرم ونحوهم من المتلبسين بالعبادة وان استحال ابتداؤهم بالتكليف واستحسنه بان غاية ما يمكن ان
يقال ان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وهو لا يتيسر الا مع العلم لكن الامتثال انما يتوقف على النية والنية
ليست الا في الابتداء فالاتيان بالفعل في الاثناء ويرد عليه ان لو تم لقضى اعتبار النية في الابتداء لا الاستدامة جواز الغفلة
من الفعل في الاثناء كيف وقد اتفق الاصحاب على اعتبار الاستدامة الحكمية على القول بالاخطار والفعلية على القول
بالداعي وهو منهم ولم يظهر منه مخالفتهم في ذلك في محل الصلاة مع ان دليل اعتبار النية واخلاص جهة يتوقف صدق
الامتثال عرفا عليها وما ورد من الكتاب والسنة يقتضي الفعلية ولا دلالة على ما هو الحق من كون النية هو الداعي
وعلى القول الاخر كما سمعت اتفقوا على اعتبار الاستدامة الحكمية وفسادها بما ناته الذهول متفقا عليه بينهم ومن اين يجب
ادعاء فعل الجواز الاستدامة الحكمية بمعنى عدم نية المنافي للنائم والغافل حاصلة مع ان تفسير الاستدامة باي شيء كان
لا يخرج عنه عدم الذهول بزعم المتحرج ان الشهيد بعد ذكره هذا التفسير من الشيخ وكثير من الاصحاب قال وكانه بناء منهم
على ان الباقي مستغن عن المؤثر وظاهرها خلو الفعل الغافل والنائم عن الداعي على الفعل كالامساك في الصوم ونحوه
واما ما ذكر من التفريع فلا يتأتى عدم جواز تكليف الغافل على الاطلاق فان الساهي عن بعض افعال الصلاة لا يشمله الغفلة
عن الصلاة واما عدم بطلان الصلاة به فيبتني على ان الامر بالصلاة بالنسبة اليها لا يكون مشروطا ولا يتوقف صدق
الصلاة على حصول وهو السر في عدم البطلان وهو يعم جميع العبادات بالنسبة الى ما ترك فيها سهوا كترك غير الاركان في
الصلاة وترك الامساك في الصوم والخروج من محل الاعتكاف من دون حاجة في يومها او فيه على وجه لا يأتي كالخروج
من محل الاعتكاف او الافطار في الصوم او صدور فعل غير مباح لصحة الصلاة فيها واما صوم النائم فيتوقف باستيعاب
النوم لو فات الصوم مع تقدم النية او عدمه وان حصل النوم في بعض اجزاء اليوم بعد النية والثاني يمكن ارجاعه الى ما يجيء
وقبلها النية قبل الزوال كما يمكن ارجاعه كالاول الى القبول من باب التفضل لا من باب الامتثال والافعال النائم بالمباشرة
لا يتصف بالحسن والقبح وفاقا وبه لحق في بعض الاخاظ بلا دعاء بعضهم من غير تقييد وفيه نظر وكيف كان حصول
الامتثال من النائم غير مشروط بالارادة والاختيار بل هو حاصل قهرا ولا فرق بينه وبين افعال البهائم وسائر الحيوانات

بل الحق

بل الحق انه لا يمكن الحكم بحصول الامتثال به ولا ينفع فيه سرعة الزوال بعد ارتفاع الارادة والاختيار مع انه يلزمه
عدم الفرق في الغفلة في الاثناء بين النوم والجنون وغيرهما مع انه لا يقول به قال في المختلف الاقرب ان قبل النائم غير
مكلف لانه غافل ولقوله رفع القلم عن ثلثة وعد منهم النائم حتى يستيقظ وكذا المحققون من الاصوليين على
استحالة تكليف الغافل فيقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعيا لانه غير مكلف به والحق بانه باق في النهار لان
الصوم لا يقبل التجزي في اليوم الواحد ولو ... ما لو نوى ليلا ثم نام مجموع النهار وهذا يؤيد ما ذكره ابن ادريس
بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شرط التكليف
قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجيه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد
الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك
في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق فيه بين
انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه
وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم
للعلم بتوجه الامر نحوه فهذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه
الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبين واما الثاني فالعارض قد يكون خارجا عن اهلية الخطاب
والتهيؤ له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك
كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامته
اذا وقع على وجه وان استلزمت ابطاله من حيثية اخرى كالنوم المبطل للصلاة لا من حيث هو غفلة تنقص من تمام الخطاب
بل من حيث نقضه للطهارة التي هي شرط للصلاة ومن ثم لو ابتدأ للصلاة على وجهها ثم عرض له في اثنائها ما اذهله عنها
بحيث اكملها وهو لا يشعر بها او نسي فعل منها اشياء على غير وجهها او ترك بعضها مما هو ليس بركن ونحو ذلك لم يبطل
الصلاة اجماعا مع انه يصدق عليه انه في حالة النسيان والغفلة غير مكلف وكذا القول في الصوم كما لو ذهل
عن كونه صائما في جميع النهار مع نية الصوم بل لو اكل وشرب وجامع ذاهلا عن الصوم وغير ذلك من المنافيات
لم يبطل الصوم اجماعا وهو مشاركه للنوم في عدم التكليف حالتهما اعظم منافاة للصوم منه مع ان فيه ما فيه الا ان
ضعف كثير مما فيه سيطلع تمام هذا كله في الاحكام التكليفية واما الوضعية فالعقل لا يدرك اشتراطها ... بالنية
الجهاد وهو ظاهر بالتدبر في عباداتها شرعا ... فيما ثبت من ... عدم العقاب على الترك وعدم صحة الفعل

في العشاء من الاقوال في حكم الهذيان ومن الافعال كالواقع من الحيوان ولو عجز او جنى نفسه او وقع عليه او جعله مضطرا
قبل او تعلق التكليف فلا تكليف ولا عصيان في هذه الامور ولا كان معا في اصل فعله لوجوب الفحص والعمل به
بعد وروده الخطاب ... الخارجي من يتعلق بهم ظاهرا لو فعل شيئا منها بعد تعلق الخطاب فانه عاص ... به
به لتقويته بالاختيار ولو ارتفع شيء مما مر من الشرائط بين الفعل فيه لا يبطل الا بالانفصال كالقبل التوصليين
بل عبادة وعلما لا يرتبها او لم يطلع على ابرارها ... فالاول صحيح ... ما ... عبادة او معاملة فالاقرب الابن
الفاعل عند الفعل وان ... من ... الصحة ولو شك بعدها في الاكراه والطوع حمل على الصحة ولو ...
ولا يبين فلا فساد كالافساد لو باع او صالح شيئا فخص ... من حوف ... او ... على ... او ... معه
الجاهل وعدم عصيانه بترك الواجبات اذا كان غير مقصر ... اذ الحق ... على وجهها ... الاخذ
بحيث لا اخذ منه ثم ظهر ذلك بعد باجتهاد او تقليد الى غير ذلك **النوع الثاني** في النهي **اشارة** لا خلاف في عدم اشتراك ... النهي
بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين الامارات العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين الصفة والشأن والطريق
ولولاه او ... ما ... القول المخصوص فهل يعتبر فيه العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء منهما فيأتي فيه
الخلاف المتقدم في الامر والاظهر هنا ما رجحناه هناك وهو الاول منهما او مع ... وجوابها يعلم مما مر هناك ومثله
الكلام في ان النهي هل له صيغة تخصه او لا اطلاقا او اختيارا او جبرا وبرأتم في حقيقة في التحريم للتبادر وصحة السلب عن العاري
منه وتحقق الحالة بالفعل وترتب الذم ... الواصل ... من ... وما يقال ان الذم لا يدل على الحرمة
مطلقا الا ترى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد عليهما ... بان الذم على غير القبيح ظلم وقبح
... ولو وقع ... على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ... في الترك فكيف يصح الذم عليه والاتي
كالامر الى الذين ... من ... ثم يعودون لما نهوا عنه ... وما ... عنه وما ... فكم
... لما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ... للشهيد الثاني فقال لفظ النهي يطلق على
التحريم والكراهة بطلان ... وهو فيما يستعمل فيه ... الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز وجوابه قد
... ولو اراد به الاشتراك لفظا ... الرجحان المجاز عليه وكيف كان فلا ... عليه ... في ادلة الاحكام
ومنها فهم الانتهاء فيما ... عنه من يجب طاعته كالولد والمملوك والزوجة والاجير والرعية والوقف
الموقوف عليه الى غير ذلك **اشارة** صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة والتحقير والدعاء والارشاد
وبيان العاقبة والتسلية واليأس والشفقة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها حقيقة اتفاقا والاظهر الاشهر كونها حقيقة

في التحريم

في التحريم وقيل في القدر المشترك بينه وبين الكراهة لفظا او معنى وعزي الى الاشتراك بين النهي والتوبيخ والتهديد وقد ...
التوقف ولم ... الا انه شاذ لا يعبأ به ومنهم من صرح بكون نواهي الشرع محمولة على الحرمة ومنهم من سكت عنه
وهو الاكثر لنا شيوع احتجاج اهل البيت والعلماء كافة واجماع الصحابة كما حكاه العميدي وعامر من الاماميين في الملوك
... اصالة عدم النقل بل استدل بالاي المتقدمة وفيه نظر فان شيئا منها لا ... بل انما يدل على كون الملوك
للتحريم نظرا الى الدلالة على وجوب الانتهاء بحجة النهي والورود في معرض الذم والانكار بمخالفتها دون الصيغة
بل فيه دلالة الاخيرين لها نظر حيث ان مقادها تحريم الاستكبار فيما نهوا عنه لا مطلق الترك وهو مفروغ عنه نعم يمكن
في بعضها ان يقال ان الصيغة بنفسها مجردة عن القرائن الخارجية مصدوقة للمادة عرفا فانها المتبادر ومنها يتم الكلام
وبه يثبت المدعى فيندفع ما اورد على ما ذكرناه فان ... ان هذا انما يتم ان لو قلنا كل صيغة لا تفعل نهي وهو
مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظه ما خوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق وح فلا يصدق على النهي صيغة لا تفعل
الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة حتى يكون صدق النهي عليها
في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر وما قيل يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه ومناسبها
على طبق مدلولها ... حرمة ... وان كراهة فبالكراهة والاعتقاد على مقتضاهما ومع ذلك لا يدل الا على حكم
مناهي الرسول ... من حرمة مخالفته ... لا يدل على ... لا تفعل في كلامه تعالى
فلذلك لعدم الملازمة بينهما الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال يرد عليه ان مطلق الاحتمال غير
مضر فان الاستناد بالظاهر جائز فانه ليس بادون من ظواهر كلمات اللغويين بل لا ريب في حجية مثله في اثبات
اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور بعيد جدا فان الانتهاء هو ترك المنهي عنه او الكف عنه عرفا ليس الا واما تحقق
الحكم بنواهي النهي فلا ... بالقطع بعدم الفرق لغة بين هذه وغيرها فاذا ثبت دلالتها على الحرمة ثبت باصالة
عدم النقل دلالتها لغة فيتم المرام قطعا ولا سيما تعدد الوضع ايضا خلاف الاصل فان قلنا ان النزاع انما هو في ان الصيغة
في اللغة للتحريم او لا والاية دلت على انها للتحريم في الشرع ولو قيل صير ... لم ... مدلولا حقيقيا على الكلام ...
ذلك من باب الاسباب والعلامات قلنا خلاف الذي في المقام وان ما ... عنه يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد
هيئة مفيدا للتحريم ... فان المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبيب لا التسبيب لا يعرفها احد الا بالبيان فلا
يحمل شيء عليه ولذا لم يحمله احد في امثاله ومنها اية التحذير بل لا يمكن فهمه منه ومنه يتبين ضعف ما يقال التحريم المنهي
عنه انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون هيئة مقتضيا

لدليل كون مطلق النهي كذلك مع ان مثل هذا يرد على قاعدة والذين هم لفروجهم حافظون من امر مع انه اعترف بتمامية ولا الترك

هنا الامر لا يقال بناء الاستدلال على ان النهي لا يوجد الا في معنى الحرمة فيرد عليه انه خلاف الحق وان هذا الاستدلال

على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال لعدم ظهور النهي بل يمكن ان يكون النهي على ما مر من ان لا

لا ينافي كون الدلالة لغة لا استعماله على قوليه ولو قيل ان ما ذكر عام فيحمل على الكراهة ايضا فوجب حمل النهي على

وجهان او على القدر المشترك بينهما او على التقديرين لا يتم الاستدلال قلنا هو عجيب فان حقيقة النهي غير معلوم فيها

فكيف صار امر وعلى تقدير وجوب لانتهاء يعني له المدعى فانه لا يحتاج الا على تقدير كون النهي حقيقة في التحريم

واستدل بعدم الفرق بين الامر والنهي الا في المتعلق وكان الامر حقيقة في الطلب الجازم فكذا النهي وبان تارك الفعل

عاص وكل عاص مستحق للعقاب فتارك النهي مستحق للعقاب وفيهما نظر وليس الاحوال ما مر في الامر او تطبيق مع جواز هذا

كلا فيرد ما اوردناه حقيقيا لوجوب او ظنه او توهم فانه على هذا مفاد ما وقع الوجوب كما مر تحقيق مع الاكتفاء وجوابه

ثم ان الخبر المستعمل في طلب الترك كالنهي لما مر في الامر والخلاف هنا والجواب هنا واما ما في العلماء من ان

استعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة على نحو ما قلنا في الامر وبعض من تقدم فيه على هذا

رد او نقضا او ابرام الجميع كما مر **تذنيب الاول** هل العزم على المعصية حرام ولا اقوال فعن العضد وقيل نقلا

الظاهر في كونه مذهب الامامية ان من هم بسيئة لم تكتب حتى يعملها فان عملها كتب عليه سيئة واحدة وهو على المشهور

وعدم الحرمة وبه صرح جماعة بل نسب المارندي الى كثير من اصحابنا والمعتمدين الى المشهور الا انه احتمل ان يريد

انه لا يعاقب بالحرام المنوي ومنهم الشهيد قال لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو ما ثبت في

الاخبار العفو عنه وبعد الشرط الا انه جعله معفوا مطلقا حتى لو لم يعمل بها قال وعلى تقدير عملها لم يترتب عليه

ترتب عقابان احدهما على العزم والآخر على الفعل وفي نظر ان المارندي نسب الواحد به الى اكثر العلماء والمتكلمين

والمحدثين ومنهم القاضي قال فلو عملها كتب عليه معصيتان واستشكل هو نفسه وفي بعض حواشيها انه اختار العدم

معللا بانه لولاه لكان العازم على القتل ظالما عاصيا ومنهم من صرح بكونه معصية كعلم الهدى والطبرسي والزمخشري

والبيضاوي وقال اولئك ومكحول وقوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر ونسبه البهائي وجعله مما لا ريب

فيه عندنا وكذا عند العامة قال وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك بل هو من ضروريات الدين الا

ان الظاهر الاعتراف بثبوت العفو عنه وعن الشيخ البهائي تقسيم الفقهاء الاصرار على الصغائر الى الفعلي وهو المداومة

عليها والحكمي وهو العزم على فعل الصغائر متى تمكن منها كالعدم منه قصد الافطار في شهر رمضان ولم يفطر ومنهم من فرق بين

الاول

الاول يمكن ان يكون مبنيا على صدق الاصرار كما هو الظاهر فيريدون ان بقصد المعاودة يتحقق الاصرار فالعقاب

لاجل الاصرار من حيث انه عزم عليهما او هو ظاهر ولا ان يكون مبنيا على ان التوبة من المعصية واجبة وكل واجب

العام حرام وحقيقة التوبة المستلزم من الاقلاع العزم على عدم العود الى مثله فاذا كان العزم على عدم العود واجبا

فيكون تركه هذا العزم حراما واذا كان تركه عزم عدم العود حراما فالعزم على العود فالعزم على فعل الصغيرة بعد الوقوع

منها معصية بل كبيرة حكمية كما توهمه من نظر فانه لو تم لكان كبيرة فعلية فانه على هذا يجعل الصغيرة بين

فعلا وهو خلاف مقتضى كلامهم من ان الصغائر مكفرة بترك الكبائر ولا حاجة لها الى التوبة والآيات مكفر بل الظاهر

ان عد ذلك من الاصرار مبني على اعتقادهم صدق الاصرار عليه وقد ورد لا صغيرة مع الاصرار فان تم تم والا فلا

لا على حرمة العزم على المعصية والا فيكون العزم على المعاصي كبيرة فانهم جعلوا من الكبيرة اكثار الصغائر وهو حاصل

بذلك ويلزمهم ان لا يفرق بين العزم على معصية مع فعل معصية اخرى الى غير ذلك واما الثاني فلما فاته الا

الحكمة فلا ارتباط له بالمقام وفي التهذيب والدراية الفتح فيه ونسب السيد الداماد الى فقهائنا وفقهاء العامة

واصولييهم انهم قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي منها انما لا يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتحقق التلبس

وصرح بعض اجلائنا بان نية المعصية قبيحة ومعصية وربما دخل بعض اقسامها في الكبائر العظام كنية قتل نبي

او امام اكثر الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب الناوي الا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليهما معا او على المعصية

وحدها وجهان واستظهر ان العفو مختص باهل الايمان دون غيرهم والحق ان يقال ان ما في النفس لا يخلو اما خطرات

لا تستقر ولا يقصد او يقصد من دون تصميم بان يحدث نفسه اختيارا بان يفعل كذا او لا يفعل كذا او تصميم

وعزم فالاول لا عقاب عليه والا لزم التكليف بما لا يطاق وحكى فيه اجماع المسلمين ايضا ونسب الى بعض العامة التعدي

خواطر هذه الامة واما الثالث فمن الاستدلال لكونه من المعاصي بكونه قبيحا عقلا وبقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد

كل اولئك كان عنه مسئولا فان السمع وغيرها لا يتعقل السؤال عن احيائها بل عن افعالها كما هو ظاهر واحتمال الاطلاق

بعيد عن الشوق بل ظاهر فيقدم ذلك عليه والتأكيد بقوله مثله الاطلاق لو ورد في مقام البيان وخالي من القرينة

ولقوم القبيح الى الحكيم لولاه فيعم العزم على المعصية وليس مما لا ينصرف اليه الاطلاق مع تأيده بالتأكيد فان المراد الكل

فيعمل لا افعال لا يلائم ذلك التأكيد عرفا وبقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه يعم العزم

المحرم وبقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وبقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن

وبالاخبار الدالة على حرمة الحسد واحتقار الناس وعداوة المؤمن يوم والكل منظور فيه اما الاول فللمنع من حكم العقل

على وجه القطع بكون الارادة بدون الفعل معصية وغيره لا يجدى فان الاصول والعمومات تدفعه واما الثالث فلا بهامه وورود في مقام الوعيد فالمفهوم منهما التعقيب بكون الفعل اذا كان عمدا وهو مناف للشهادة
السوق ومع ذلك لا يحتمل في الثاني مجاز لكون القرينة معينة لا صارفة كما لا يتحقق في الاول خلاف الظاهر في سوق الاضداد
الاثم وان ادى من السوال الغير سؤال التوبيخ وهو الحساب العمل بمقتضى الاعمال والعاد فيها فلا بد على حمله في
بل معاد هما كون الامور على وفق العدالة واما الرابع والخامس فغير مرتبطين بالمدعى فان الاول دل على المواخذة على
محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين والثاني على حرمة الظن وهما غير ما نحن بصدده ولا يستلزم المدعى بواسطة
القول بالفصل وجعل بعضهم سياقهما اظهر في اظهار الفاحشة والمظنون وهما تريستنبط الجواب عن احاد
فان المواخذة على الصفات النفسية في الجملة كالاعتقادات ونحوها لا كلام فيه خاص وورود العفو عنه ما لم يظهر
واما اعتقاد الناس وارادة المكروه بهم في اظهارها او العمل بمقتضاها حرام يؤاخذ بهما ولا نزاع فيه وبالجملة
الكلام نعم روى الكليني عن ابي هاشم قال قال ابو عبد الله انما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في
الدنيا ان لو بقوا ان يطيعوا الله فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته
لكنه ضعيف لا يمكن اثبات حكم مخالف للاصول والعمومات به الا ان يقال باتحاده بالشهرة وبعضده ما دل على
العفو من الاخبار فقد روى الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن بكير عن ابي عبد الله او ابي جعفر قال
ان آدم قال يا رب سلطت على الشيطان واجريته مني مجرى الدم فجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان من
هم من ذريتك بسيئة لم يكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة
وان هو عملها كتبت له عشرا وعن فضيل بن عثمن المرادي سمع ابا عبد الله يقول قال رسول الله اربع من كن فيه لم يهلك
على الله عز وجل بعدهن الا هالك يهم العبد بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها
كتب الله له عشرا ويهم بالسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث فانه
لا دلالة فيهما على ان العزم على المعصية معصية وانما دلت على ان من عزم على معصية كشرب الخمر او الزنا مثلا ولم يعملها
لم يكتب عليه تلك المعصية التي عزم عليها واين هذا من ذلك فيه ما فيه نعم بعض الاخبار فيما ذكر وظاهرهما ان ذلك على
وجه الامتنان فيلائم ان يكون نفسه معصية وبذلك المعتبرة فيهما مع تاييده بعموم ما مر ومع ذلك ظاهرهما ثبوت العفو عنه
مطلقا سواء اتى بالمعزوم عليه او لا وما يؤيد المقام قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان
الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن بزيع وغيره قال قال

ابو عبد الله

هل الباس حقيقة في الخوف او فيه وفي غيره

ابو عبد الله ملعون ملعون من رآى ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه الثاني هل اثبات الباس فيستلزم اثبات
الحرمة ونفيه نفيها او لا اقوال فقول بانه بمعنى العذاب وهو الظاهر من كلام الشهيد الثاني وقول بانه حقيقة فيه وفي
شدة الحرب وهو الخراساني الا انه مع ذلك قال وهو لا ينافي الحرمة فيرد واحتمل وثالث بانه حقيقة في الشدة والمكروه وغلب
استعماله في الشدة في الحرب والعذاب وهو الاصفهاني في مناهجه ورابع ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حرج فيه
وخامس للشهيد فانه جعل نفي الباس اعم من نفي التحريم والكراهة والاول اظهر فان الجوهري والفيروزابادي قالا العذاب
على غيره وظاهر ذلك كونه حقيقة فيه وقد اعتبر كونه مشتركا او مجازا والثاني اظهر واشيع كما مر في محاله مع تاييده
باعتبار جماعة من الفحول ولو قيل كلامهما وان اقتضى ذلك الا ان بعضهم اكتفى بكونه الحرب كالجمل والمغرب
توهمه الحاظر وبعضهم قد بهما على العذاب كالطريحي وثالث قدم الخضوع كالجوهري ورابع قدم مطلق الشدة كالمقري
الاصفهاني ومقتضى كلام كل كونه حقيقة فيما ذكره اما لوحدته او لتقدمه وذكر فينبغي ان يحكم بكونه مشتركا بين
الجميع لعدم التعارض بين كلامهم فان مقتضى كلام كل اثبات كون المقدم او الواحد حقيقة ولم ينف كونه حقيقة
في غيره ما فيه ومقتضى ذلك الاشتراك بين الجميع قلنا ان مصنفي اللغة يختلف احوالهم فمنهم من كان مقصوده استقصاء
اللغة حسب وسعه ومنهم من كان مقصوده شرح الكتاب والسنة او احدهما فمن كلام الصنف الاول فان تم الحكم
بشيء واما في غيره فيشكل فان الغالب فيهما احتياج الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام
عليه فلا يمكن الحكم بكون اول المعاني حقيقة لاحتمال اسقاط الحقيقة في كلامهم او تاخيرها لكون شرح غيرها اهم
فلا يعارض كلام غيرالاولين كلامهما وان اشتبه حاله في نية التصنيف في انه هل بصدد الاقتصار على شرح
الكتاب والسنة او احدهما فيبقى كلام الاولين بلا معارض على انه لو قلنا باعتبار كلام غيرهما في ذلك لم ينفع فان
ما يناسب الاحكام لا يخرج عما يستلزم الحرمة لو قيل هب ولكن قال الجوهري والطريحي لا تبتئس اي لا تحزن ولا تشتك
والمبتئس الكاره والحزين وهذا هو الثاني والباس والخضوع والخوف وفي مفردات الاصفهاني البوس والباس والباساء الشدة
والمكروه وكلامهم يدل على كون الجميع حقيقة بشهادة الحمل والتفسير بل الظاهر منهما كون اللفظ حقيقة في المحمول
والمفسر وبذلك يتهدم بنيان الدلالة على الحرمة في الاثبات فان اللفظ لما كان مشتركا بين ما يستلزم الكراهة كالحزن
والحرمة كالعذاب حيا بانه لا يصح الحكم بالحرمة لاحتمال الكراهة بل القدر الثابت طلب المرجوحية فلا يثبت به اكثر من الكراهة
فان اصل البراءة خال عن المعارض في الحرمة ولم يرتفع به قلنا لولا ان الحمل والتفسير غير ثابت في الحقيقة بل يحتمل المجاز
فهو الاكثر كيف لو ثبت الاولى لا قتضت كون اكثر لغة العرب مشتركا وهو خلاف التحقيق فيما يمكن ان يكون حقيقة فيه

لا يجوز ما يستلزم الحرمة والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا وتتبع الاخبار يشهد بكثرة استعمال نفيه فيما يكره ويرغب
عنه شرعا وما تركه ابن ابي جمهور بعض ما مر من الاقوال مع جوابه كضعف الكل ولم نقف لاكثرها على شيء نعم احتج بعض الفضلاء
المعاصرين للقول الرابع بما يتبين منه ما للراجح سويا على ما حققناه في الشرايع وهو ان المتبادر من قولهم لا باس به
انه لا حرج فيه بمعنى لا يكون اولا خوف او لا اثم او لا خوف به او ليس عليه شيء من ذلك او من موجباته كما يقول العلماء
فلان لا باس به والمخاطبون لا باس عليهم ولا ريب انهم لا يريدون لا عذاب عليه ولا يسيء على ذنب بل مرادهم انه ليس عليه
فيه مقال وحزازة كنا اذا قيل هذا الفعل لا باس به وان قيل المراد به نفي العذاب فلا بد من تقدير وقد لما ما للمكلف
وجعل الباء سببية وكلاهما خلاف الاصل والظاهر ان كلمة لا باس به في الافعال هو ما يقال بالفارسية باكى نيست
وحتى لو قلنا المراد به من الباس مطلق الحرج واستعماله في المنطوق يوجب اثباته في الجملة اعم من الحرمة سلمنا انه لم
في المطلق ولكن غاية الامر كونه مرددا بين امرين احدهما انه لا عذاب بسببه على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت حزازة
ما في المفهوم واصل البراءة قرينة على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة قال والحاصل ان المتبادر من قولنا لا باس
بهذا العمل نفي صفة من صفاته لاقبة من غاياته ونفي من ثمراته وجوابه يظهر مما مر ومع ذلك يمنع التبادر ولا سيما
مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه قال فالحق انه مشترك وتعيين المراد منه بالقرينة والقرينة قائمة على عدم ارادة
الشدة في الحرب والشجاعة وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب لان العذاب بمعنى العقاب وهو المؤاخذة
على العمل وكلمة الباس قد تستعمل مع كلمة على وقد تستعمل مع الباء وقد تستعمل في التحضيض وقد تستعمل في فعل من الافعال
او صفة من الصفات والاصل في الباء الالصاق وفي على الاستعلاء والعذر ومع ذلك ما ذكر من القرينة على عدم ارادة
العذاب ليس بينا ولا مبينا في كلامه ولو اراد عدم تلائمه لاستعماله مع الباء فلا وجه له لانا قد سمعت جعل الباء بمعنى
في فيهما بل جعله داخلا فيما ادعى تبادره منه وهو بهذا المعنى يلائم الحرمة كما يلائم غيرها مع كونه ظاهرا فيه في مثل
منه كون الشجاعة من معانيها الحقيقية وهو بعيد جدا لا شاهد له لا من اللغة ولا من العرف وتقديره على المكلف على كل تقدير
ملحوظ اذا اضيف الى الفعل كما هو الشايع ولا يجدي في كلام علماء الرجال لو كان المفهوم منه ما ذكر بقرينة والا فالكلام
فيه كالكلام فيه نعم لا يمكن حمله على ما يكون حقيقة فيه وان لم يأب ذلك من الحمل تسلمه كما ذكر من انه للبس
فيه مقال وفيه بعد الكلام الحال ومن جميع ما مر يتبين ما في كلام الطريحي حيث قال وقد يكون في الحديث لا باس بذلك
معناها الاباحة والجواز الا ان يراد بالجواز المعنى الاعم الثالث اختلف كلماتهم في نفي الصلاحية فبعضهم قال عدم الصلاح
يراد في الفساد لغة بل عرفا واخر جعله من مراتب الكراهة وثالث جعله اعم منها ومن الحرمة وهو الاظهر لغة لكن في العرف

فان نفي الصلاح مرادف الفساد

ظاهرة

ظاهرة في الكراهة اما الاول فظاهر لاجتماع نفي الصلاح مع الحرمة والكراهة وما ذكر في كتب اللغة من ان الصلاح ضد الفساد
غير مناف فان الفساد هو الخروج عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا كما صرح في الاصفهاني ولا ينافيه العرف فنفي الصلاح
هو الخروج عن الاعتدال ولا يزيد مفهومه عن الكراهة واما الثاني فالتبادر وقد لا يبعد خلافه الجواب فاورده في كل على
القول بظهوره في الكراهة انه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا وان اراد في عرفهم فهو
لما في الحكم فيه مقام من ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم فلا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة وفي
محل آخر جعله ظاهرا في الحرمة معللا بان استعماله في التحريم شايع في الاخبار والثاني بين كلاميه تدافع مع منع الشيوع
فان الاستعمال في الحرمة لا يزيد عن استعمال العام في الخاص ولا يقول به بل لا يقول به احد منهم لو ثبت استعماله في كلامهم
في التحريم مجردا عن القرائن المتصلة والمنفصلة بالنسبة الى كل مخاطب بخطابهم ثم ما ذكر على القول بالتوقف في المجاز
الراجح وان لم يتحقق وقوع مثله فكيف عن غلبته وبالجملة هو في الخلافة بمكان ولذا جعله المقدس ظاهرا في الكراهة
مع اعترافه بكثرة استعماله في التحريم ومنه ينقدح ما في ادعاء الاشتراك ومع ذلك مدفوع باصالة عدم النقل المؤيد
بعدم الخلاف من احد مع كون مثله عام البلوى منهم اشارة اختلفوا في المطلوب من النهي هل هو الترك او الكف وعبر
عنه جماعة بفعل الضد وظاهر المعظم انحصار القول فيهما بل قال بعض المحققين لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان
متعلق التكليف في النهي اما العدم على رأي من رآه مقدورا او الكف على رأي من لا يراه كذلك والعبرى نفي القول بغيرهما
وهو ظاهر المدارك لكن قال الشهيد الثاني المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن
لا التكليف بعدم الحركة لان العدم غير مقدور وعلته وعنه في الغيث الهامع من الاقوال بل قال وحكى هذا عن الجمهور
وهو اختيار الخراساني فانه قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل
التخيير في الامر والجمع في النهي وزاد في جمع الجوامع على الاولين قولا آخر هو اشتراط القصد في الترك وهو غير معروف وبه اخرى
في الغيث الهامع من الاقوال بل قال وحكى هذا من الجمهور وهو اختيار الخراساني فانه قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا
او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وزاد في جمع الجوامع ثم نفى الجري
الفرق بين الكف والترك وهو ظاهر الفساد فان الترك لا يستلزم الكف وكيف كان فالظاهر ان المطلوب هو الترك لوجود المقتضي
وعدم المانع اما الاول فلان المتبادر من صيغة لا تفعل طلب الترك عرفا ولصدق الامتثال والاطاعة عرفا بمجرد الترك من دون
ملاحظة حصول الكف وعدمه فيكون فيه حقيقة عرفا فيكون لغة كذلك لاصالة عدم النقل مع تأيده بعدم الخلاف من
كلام المخالف صحيحها وبعضها ورواه بل صريح فان المانع عنه عقلي لا لغوي واما الثاني فلعدم مانع عقلي ولا لغوي

ولا فرق ولا شرفي اما غير الاول فواضح واما الاول فلان الترك مقدور بالاستمرار والابقاء والمقدور بالواسطة
مقدور وان العقلاء يمدحون بالترك والتحقيق ولا يلزم ما قلنا حصول الامتثال بمجرد ايجاد المامور به اتفاقا فان المراد
بيان المتعلق فانه الترك او الكف او الفرد او الطبيعة واما كون المتعلق لا مجردا او مقيدا او بغير ذلك امر مصرح به في الامر
كالامر والنهي تابع له في ذلك وبه يندفع القول باشتراط قصد الترك من بين الاقوال فان القصد يجري اعتبار من نفس النهي
وعدمه في الكف ايضا فالحاجة الى الجواب عن الوهم بالمعارضة بالكف بمقتضى الوجوب اوبان الكلام انما هو في المتعلق
المسلم او بانا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل مع ان فيه ما فيه والقول الثاني ان العدم
نفي محض فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للمعدوم وان العدم وان امكن استناده الى القدرة
لكن العدم الاصلي لا يمكن استناده اليها لامتناع تحصيل الحاصل ولهذا بطل ان يكون العدم متعلق القدرة وجب ان
يكون ثبوتيا وهو الضد وان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون ملاحظة الكف ثم
من لم يات بالمنهي عنه مدة عمره وهو لا يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا والجواب عن الاول ان ما لا يتعلق
به القدرة هو العدم المطلق ولا كلام لنا فيه وانما الكلام في العدم المضاف وهو بعينه متعلق القدرة باعتبار الاستمرار
ولو كان تاثير الفاعل انما هو في الوجود لم يكن قادرا بل هو ايجاب ورد بانه يلزم من الفرق لزم فيعين الترك لفظيا
قال ان كان محض العدم لم يكن متعلق قدرته فاستحالت ان يتناول التكاليف وان لم يكن محض العدم كان امرا وجوديا
وهو المدعى وعن الثاني ان العدم الاصلي لم يجعل متعلق القدرة كما سمعت بل استمراره فلا اعتبار وعن الثالث بالمنع فان
عدم ملاحظة الكف لو حدث باسباب ترجع الى المكلف ونشأ من عدم التوجه فهو في اعلاء الانتهاء والامتثال وهو
كما ترى كيف ولو توقف الامتثال على الكف فيلزم اما وقوعه من الانبياء والاوصياء او عدم الامتثال منهم وكلاهما باطل
قطعا بل لهم اجل من ان يكون لهم شوق وميل الى ارادة فعل المنهي عنه بل كان لهم ان لا يتحقق ذلك منهم ابدا كما هو كذلك
وبالجملة ليس مدار الثواب على الكف بل على قصد الامتثال ولا فرق في ذلك في الكف والترك وهو لما لوقلنا بدفع ما قيل المكلف
بدفع الحول ما كان تاركا مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الربا من غير كف نفسه عنه لكن لا فائدة لعدم ذلك مع شوقه اليه
اولا شعور له به انما الثواب على كف نفسه عنه مع ما فيه من عدم اللفظ كما لا يخفى والقول الثالث ما مر من ان الترك غير
مقدور وهو وان تم لا يفضل لمدعاهم لاحتمال كون المتعلق هو الكف بل هو المتعين على هذا التقدير لقربه من الحقيقة
واورد عليهم بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهي من الامر قسيم
الشيء لا يكون قسما منه وفيه نظر فان النهي قسيم الامر لغة وهذا الكلام مبني على امر عقلي كما عرفت وهو عدم امكان تعلق

النهي

النهي بما هو كما ان اللفظ قسمين صرف فلا اشكال اصلا ويتفرع عليه ترتب الثواب والنذر واليمين والعهد على امتثال
النواهي والاخلال فيها وغير ذلك فانقطع من جميع ما مر ان النهي هو القول الدال بالوضع على طلب الترك واما العلو والاستعلاء
فيقال باعتبارهما ما مر في بحث الامر ومنه يظهر ان الاشارة من الاخرس ليست نهيا وان افاده فانها من قبيل العلامات
الموضوعات اللغوية وهو ظاهر ويترتب النذور ونحوها تذنيب الاول ان الترك على القول به هل هو من قسم الافعال فقولان
اظهرهما العدم لما مر من ان المطلوب النهي الترك وهو مقدور بواسطة وهي الابقاء والفعل غير مطلوب بالاصالة والمطلوب
بالاصالة ليس فعلا ومنه بان ما للقول الاخر مع جوابه وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول الى جماعة قال ولهذا
فالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف وفيه ان النزاع يتعين ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا
الكف فان الكف فعل قطعا ولا يقبل النزاع في كونه فعلا وتركا وما ذكر من الحد مبني على القول الاخر وهو ظاهر
ويتفرع عليه ترك الواجب في حد الظاهر من الغير حتى تركت سبقها وما لو طعنه فوصلت الطعنة الجوف وكان قادرا
على دفعه ولكن تركه واحتمل فيه عدم الضمان ومثلهما بقاء العذاء المخالف بين اسنانه لو وضعها في الخليل
الا ان في الكل نظرا فان التيمم يجب وما لو القاه في نار امكنه الخلوص فلم يفعل حتى هلك ويتفرع عليه الترك
لو صادف سببا لشيء فانه هل يستند اليها فيترتب عليها الحكم اولا في الافطار او حصل بترك شيء فيه فوائد
او حصل بترك المرضعة الولد حتى جرى والقتل اذا منع المسعف او نحوهما بعد القاء فيها واحترام النادر ومكر
يمكن دماجته مع تركها جاهلا وعدم الاعتناء بها اذا احترقها الجاد ونحوها وعد منها ما لو علق الظهار على فعل البيع
تعالى فيه رضي فتركت صوما او صلاة وفيه نظر فان تعليق الحكم بالفعل لا ينصرف الى مثل فان كون شيء فعلا لا
يستلزم انصراف الاطلاق اليه ولا يخفى تعبيرا عرفيا لو فعلت ما ليس لله تعالى فيه رضى كما هو الظاهر الثاني فالمعلوم دلالة
النهي على الفساد واما ما قال بعضهم من انه قد عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء على الامر بضده على الضد وعكس
في الامر ثم استشكل الفرق بين هذا المقام وما تقدم ثم على القول بكون المطلوب هو الكف استوجهه القول بالعينية
هنا واحتمل الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي على الامر مع قطع النظر عن الادلة الخارجة مثل امتناع
تعلق التكليف بالعدم وبحث بخلافه هنا واستشكل فيه ابقى لعموم الكلام ثمة ايضا ثم ذكر على اي تقدير فيهما اشكالا
اخر وهو انه على القول بكون النهي هو الكف يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده فيلزم الدور ثم قال فتامل فقيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكر من ان الخلاف في دلالة النهي على الضد
هذا وما ذكرت في الامر ليس على ما ينبغي فان العضدي قال الذين قربوا من طريق الحكم في النهي واقتصروا على اية الامر فيما

لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي
هو ضد كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام الفظيع في امر الزنا واللواط واما لان [illegible]
يستلزم الذم على الترك وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب
كف من فعل يلزم من عدمه فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح
كونه واجبا كما هو مذهب الكعبي وسيقرر الشبهة الحاجبي والحشويون لم يكونوا عليها الثاني ان الاشكال في
الفرق بين المقام وما تقدم بان في الاول الكلام في دلالة اللفظ مع قطع النظر عن الخارج بخلاف ما هنا ليس [illegible]
فان [illegible] لانه الامر والنهي على الضد [illegible] لعقل [illegible] لا يمكن الفرق بما ذكر في ذلك وهو ظاهر الرابع
ان قوله وعلى ان تقديره لا يلزم اختصاص الاشكال المتاخر عنه على تقدير الكف **اشارة** النهي يدل على طلب الترك على
الاطلاق من غير تقييد او بزمان او مكان او بغيرهما للتبادر وصدق المخالفة وترتب الذم لو خالف ولو كون
طلب الترك من ادخال المصدر وهو الطبيعة في الوجود من غير تقييد اصلا ولزوم القبح في الاستفهام عن الدوام
وعدمه والاكتفاء بالترك في زمان ما وحصول الامتثال بالترك في الجملة ولزوم التناقض بين قول القائل [illegible]
مقترنا به انه لولاه لم يتناقض لامكان الامتثال والانتهاء بهما واستدلال السلف به عليه من غير نكير للمعترض
بين جماعة من الفحول المقتضي للقطع بذلك الكاشف عن الحجية ووقع التشاجر في الشريعة في اثبات الحرمة بادلة النهي
دون سؤال والاستدلال بالاحتياط وبانه لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربا ونحوهما والتالي باطل بالاجماع
المقدم مثله وبان النهي عنه منشأ المفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل
نظر اما في الاول فلعدم الدليل على وجوبه فان اقصى ما يمكن ان يتحقق به الشاغل الرجحان والاصل ينفيه واما في الثاني
فلمنع الملازمة لاحتمال ان لا يدل النهي عن الزنا والربا ونحوهما على الدوام وانما ثبت الدوام بالاجماع واما في الثالث
فلان اللازم من النهي كون المنهي عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه يثبت كونه مفسدة في جزء من الزمان بدلا ولو في نوع من
فلا استصحاب يثبت الدوام بل اصالة البراءة ينفيه واما في الرابع فلاحتمال ان يامر بالترك في الجملة ويبقى المكلف [illegible]
والمفسدة ومع جميع ما ترى بينها لا يثبت اللغة واما الكلام فيه خلاف جماعة كالسيد والعلامة وبعض الاعلام [illegible]
من العامة الا ان الاول جعله مشتركا بين المرة والتكرار [illegible] يدل على التكرار [illegible]
والنواهي ونحوها ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا يدل الحديث على [illegible]
الا ان الطلب الحتمي التحريمي والايجابي والاصل عدم شيء آخر [illegible] بالعيان استعماله [illegible]

من المعنيين

من المعنيين كالزنا وصلاة الحائض ونهي الطبيب عن العنب في المرض فان اللفظ قابل لهما ويستعمل فيهما والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل وحصر التقييد بها من غير نقض ولا تكرار وانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك
ويرد على الاول ان ما ذكر من كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شيء مسلم لكن يقتضي في طرف النفي التكرار كما يقتضي في طرف
الاثبات عدمه من ان طلب ترك الطبيعة الغير المقيدة بقيد اصلا مع عدم تقييد الترك كذلك يقتضي عدم ايجادها مطلقا
ولو في ضمن فرد ما كان عدم دلالة النهي على الزمان يقتضي مساواة جميع مراتبه في ذلك ولولاه لاتى مثله في المكان مع انه
مسلم عدمه كيف ولا نسبة الزمان والمكان بالنسبة الى المدلول سواء بخلاف طلب الفعل كذلك ولا يقتضي الدوام لانقطاع
الطلب اذا وجد منه في زمان ما وبالجملة الفرق ثابت بين النفي والاثبات فان نفي الطبيعة من غير ملاحظة خصوصية في
النفي زمانا او مكانا او غيرهما يقتضي عدم حصول الانتهاء الا بترك الطبيعة في اي زمان ومكان او فرد فيما فيه ايقاع فرد
ما منه كيف والسلب الكلي ينافي الايجاب الجزئي وهذا بخلاف الاثبات فان ايجاد الشيء في اي قطعة من الزمان او المكان او
غيرهما يقتضي ايجاد الطبيعة وانقطاع الطلب فلا ينافي تركه في قطعة اخرى ونظير ذلك في افادة النكرة المنفية العموم دون
المثبتة فبان ان الارتباط في الترك بانه الدوام والتابيد ومنه بان ارادة نفي الطبيعة يستلزم ارادة التكرار كما ان طلبها
يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس لنا من المرة والتكرار [illegible] مع اطلاق النهي والا فيكون الطلاق معتبرا بالنسبة
الى ما قيد بها كان والاصل لا يجدي في اثبات اللغات كما مر ومن الثاني بانه انما يجدي لو لم يظهر كونا للقطع حقيقة ولا
[illegible] ومنه يتبين الجواب عن الثالث ومن الرابع بان الدلالة لغوية ويتخلف دلالة اللغة بالقرينة فلو كان
مجردا لحمل على ما هو الظاهر ومع القرينة على ما تقتضيه فلا اشكال [illegible] القول بالمرة يبقى الكلام في صور الاول
في دلالته على الفور [illegible] ظاهر واما على غير المختار فقيل لان في الشرع مع قوله بالمرة قال بالفور والمعروف عدم الدلالة
على الفور على تقدير عدم الدلالة على التكرار الا ان في المبسوط [illegible] ومن نفى التكرار نفى الفور وفيه ما في الثاني الثاني
عدم الفرق في الدوام وعدمه بين الكراهة والحرمة سواء قيل بالاشتراك او الانفراد الثالث لو ورد النهي على [illegible]
الحرمة من دون تكرار او على الكراهة معه حمل على الاول لكونه اقرب الى الحقيقة بل هو حقيقة ولانه لو دار الامر بين الاقرب [illegible]
والانتفاء منه بالمرة يعين الاول **الرابع** فيما يتعلق النهي به وهو لا يخلو اما ان يكون شيئا واحدا او ازيد فعلى الثاني اما ان
يكون بحيث لا يتيسر من افعال الشيء ولا على التعاقب او ان يكون على كل وجه او على بعض الوجوه ثم على تقدير الثاني اما ان يكون
النهي عن الجميع او عن المجموع او عن احد الافراد او عن التفريق او عن الجمع [illegible] بدل شيء الى غير ذلك والكلام في [illegible]
شرايط التكليف وقد سبقت لعدم مانع عقلي منه الا انه [illegible] جميع الافعال على جميع الوجوه فان جواز [illegible]

او استفادة البيان من المؤثر وكلاهما ابعد كما في رد محله واما على تقدير عدمها فلا يجوز لاستلزام النهي عنه التكليف بما لا يطاق ومن فروعه ثواهي الملاك واشادها العبادة في بعض الوجوه وعدمه ومنها الخبير في المكان المغصوب فيما اذا امر بلبثه الى العصر والخروج الى غيرها ذلك بحيث اختلفوا في بعض امر من الصور فالحق ان ضعفه فيها التخيير فحق السهدان والشيخ والعلامة بل ظاهر الشهيد الثاني في محل كونه متفقا عليه بينما وفي اقوال وحكم نيفع المنع من حيث ان متعلقه هو مفهوم احدهما الذي هو مشترك بينهما فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك وقد حرم بالنهي وحكى الشهيد ذلك عن بعضهم وسكت عنه وهو اختيار المعتزلة ولهم ما مر في الامر بجوازه والمحتمل لامكان كون المفسدة في الجمع دون منهي كالامر فاذا وجد ظاهر اقتضاء تعين بهاني على ظاهر وما سمعته من وجه المنع يرد اولا انه خلاف الفرض وثانيا ان مفهوم احدهما وان اشترك الا ان بالكف عنه او تركه يتحقق لا يتهم سواه فيقطع الطلب عن ابقائه في ضمن فرد آخر وان وجب وامه على القول به لكونه مقتضى الخطاب كما مر وبعضهم ربما تثبت بان اوفي النهي الجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والجواب ان التعميم فيها من الخارج لا من الاية والا لا اولوية في دليل الاثبات والنفي او صح لما لا ينطبق على المدعى فان المدعى عدم الجواز واقصى ما يمكن ان يستفاد منه عدم الافادة ولذا استدل المجوزين بان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين لا بعينه ولا احرم عليك جميعا ولا الجميع ولا ابعد ولا ريب في عدم الفرق فيه بين الامر والنهي فالمنزلة وكذا قال في النهاية الجمل التاسع في التخيير في النهي قال ابو الحسين هنا حيدا فقال النهي عن الاشياء اما ان يكون عنها على الجمع او عن الجمع او على البدل الذي البدل وجعل المفهوم من الاخيرين احدهما ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعل بدلا من فعل الثاني ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر ليجمع بينهما او في ما لا تعقل عنه ومثله في المحصول الا انه ضم النهي عن الاشياء عليهما وهو اوجه ومنها ان النهي اذا تعلق بما يجري هل يتحقق لا تهنأ منه بترك البعض او بتعين الجموع والاول بعضه خالف المعظم على الاول وهو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة ما عدا الثاني انه لو ترك بعضه لم يصدق انه اتى به فلم يحصل المخالفة للقول الاخرات بان ترك البعض يخرج عن المتحقق في الحقيقة المركبة بعدم بعدم جزء من اجزائها والجواب ان تعلق النهي بما هو بالمجموع وفساد لم يحصل وتفرع عليه علم وقوع الظهار لو عاقه على فعل الله عليه وعلى الزوجة من اكل رغيفا او فعلاه طعام والنذور والى غير ذلك بقي انه لو ورد النهي عن شئ له حقيقة شرعية فهل يحمل عليها او على اللغوية او يكون مجملا اقوال اظهرها الاول وهو الاشهر وبابه ما بعد بحث المجمل الثامن اختلفوا في ان النهي هل يقتضي الفساد او لا على اقوال وتحقيق الكلام فيه يستلزم امور الاول ان العبادة ما يتوقف صحته على النية والمعاملة ما لا يتوقف صحته عليها فنقض الاولى بالشروط

فان النهي يقتضي الفساد ام لا

بها والثاني بما لا قربة واصحت بها في جميع الايقاعات والسرقة الا الشاذ وعدمه ان الحكم اما امر وطلب او غيرهما والاول لا يخلو اما ان يكون الغاية فيه اما شيئا غير تكميل النفس او تكميل النفس او لا غاية فيه فعلى الاول اذا حصل الغاية انقطع فينقطع التكليف لانعقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد الطاعة والامتثال في التكفين والدفن وانقاذ الغريق بخلاف غير المتعبد بالاول فان الخروج عن عهدة الخطاب لا يتحقق الا بقصد الامتثال في العبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان تكميل النفس والمعاملة ما لم يكن كذلك فاما ان يكون الحكم طلب يكون الغاية فيه شيئا معينا غير تكميل النفس او يكون الحكم فيه غير طلب كما لو كان شيء سببا لشيء على الاطلاق فالاصل في الطلب اعتبار قصد الامتثال الا ان يثبت من الخارج عدم الحاجة اليه فكلما تردد الامر بين اعتبارات وعدمه فالظاهر اعتبارات الا ان يثبت خلافه في المنصف عنه والاستنشاق وغسل اليد في الطهارة معتبر فيها النية فلو اتى بهما بلا نية قبل الوضوء فيحتمل ان يأتي بها ثانيا ولا يجزي الاول عن الثاني بخلاف غسل الجنابة والنجاسة لو حصل من دون شعور فلا يستحق الاعادة كما لا يجب لمن غير ذلك ومنه ينبني الحكم في غسل اليد للاكل اذا صدر عنه بغير نية وربما ذلك على اشتراط النية في العبادة وضعها للمصالح الاخروية فيخرج مثل الوقف والعتق وعد غير من المعاني مجازا وعدمنها امام وصلة بالجزء في المصلحة الاخروية او كانت الى الاصل سواء قرن بالنية او لم يقرن وعد من الثاني العقائد الاصولية والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وحكم بحقة الجميع والثواب عليه من دون نية وما قرنه بالنية ولو اتفاق وما قرنه بها وان لم يكن شرطا مع الوضع للمصالح الاخروية واحتمل الاشتراك اللفظي بين الجميع والبعض والمعنوي كذلك ولا ثمرة في تحقيقها يعتد بها الثاني ان الفقهاء في العبادة فكل مفسر موافقة الامر وينسب الى المتكلمين الا انه ينتقض بالعبادة المندوبة الصحيحة فانه لا يصدق عليها موافقة للامر كونها صحيحة ولعله لذا فسرها بعضهم بموافقة الشريعة وهو يعم المباح واخرى باسقاط القضاء وينسب الى الفقهاء وعلى تقادير ثمرة الصلاة بظن الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها انها موافقة للامر لو فرض اعادتها ما الى قضائها وعدمها ومثال الصلاة مستدبر القبلة او قبل الوقت في وجه وينتقض بصلاتي العيدين والجمعة الفاسدة حيث لا قضاء لها مع فسادها قطعا ويرد على الاول ان الاعتقاد ما خوذ هنا على وجه المرآتية لا الموضوعية كما هو الاصل فيه فاذا انكشف خلاف انكشف عدم الامتثال مع ان الامر يمكن ان يقال هنا متعدد في الاعادة والقضاء باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدهما والامر بالصلاة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر بالصلاة مع ظن الطهارة الا انه لا يتم لمنع تعدد الامر بل الظاهر هنا تعلق واحد قطعا وعلى الثاني ان هذا التفسير ان كان على القول بان القضاء بالفرض الاول فيوافق التفسير الاول فان كلا منهما من لوازم الامتثال والاتيان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلال فالمقصود اسقاط

في تفسير الفقهاء في العبادة

القضاء فيشرع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل للامر فلا ينافيه السقوط بالخارج الا انه قد يشكل في فعله في الوقت فلعله
لا قضاء له والوقت المنكشف فساده في الوقت فانه لا قضاء بل له الاعادة ولا يندفع الا ان يراد من القضاء ما يعم
والاعادة ونحوهما او مثل يجيء في التعاريف وان كان على القول الاخر فالمقصود اسقاط القضاء في العبادات والحج
الفاسد لو كان لها قضاء لما كان فيه فقط لانه ليس لها قضاء ومع ذلك يرد عليه ما ورد في المعاملات فقد وقت
يترتب اثر السبب عليها عليه ولو ورد مطلقها به لجاز الا ان الاثر على كل تقدير شيء فلا يخلو من شيء والفساد على كل
تقدير ما يقابل الصحة ويرادفه البطلان عند المشهور وخلافا للحنفية فجعلوا الباطل ما ليس مشروعا باصله ولا بوصفه
والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه الثالث ان النهي المتنازع فيه ما يكون
مستعملا في الحرمة دون ما استعمل في غيرها كالكراهة ونحوها لعدم منافاته للصحة لانقسام جميع العبادات والمعاملات
الى المكروه وغيره وفاقا كيف وتعلق الكراهة والاباحة بالعبادة يقتضي صحتها فان العبادة الفاسدة حرام لكونها
تشريعا نعم لا يتصف العبادة بهما كالحرمة حقيقة فان العبادة لا تكون الا راجحة فلا يكون راجحا الا ان يكون عبادة مع الاذن
من ان يكون للندب او الوجوب بل مقتضى الصحة اعم من ان يكون امرا او لا وحمل النهي هيئة النهي مادة والحرمة والجواز الجزم
المستعمل فيهما فان دلالة النهي على الفساد ان تم فبالحرمة فكل ما يقتضيه يكون مدلولا للترتب عليه الرابع ان مورد العنوان
ما ورد فيه النهي مع وجود ما يقتضي الصحة مطلقا ولو لم يكن امرا وجوبيا او ندبيا فان الصحة والفساد من باب العدم
والملكة كما يشهد به الوجدان فصدق احدهما لا يتخلف عن صدق الاخر باعتبار اخر للزوم كون المحل قابلا لهما فلا بد
فيتوقف صحة صدق كل منهما في شيء على امكان اتصاف الشيء بالاخر باعتبار اخر فلا يصدق على المعاصي كالزنا والقمار
في العنوان فان النهي هل يقتضي رفع الصحة عما من شانه الصحة او لا فلا مدخلية للمقام ولا يجدي ما قيل ان الاصل
في العبادات والمعاملات الفساد وان كان حقا لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها او عدم
يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ايضا من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم الا انه ليس مقتضى العنوان كما
ان طريقة الحكم غير مرتبط بالمقام الا ان يكون من مقدمة مسامحة او من باب الحرص على ضبط الفوائد كما لا ينافي هذا ما يستدل
به بعض الفضلاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فان الاصل قد عرفت انه الاطلاقات فيهما القاعدة وهي المراد
هنا وهي ماخوذة من العموم والاطلاق وعليه فان الاباحة انما هي في الافعال المقدورة والمعاملة انما تكون كذلك اذا كانت
مجعولة وهو اول الكلام ولا يجدي جواز التلفظ بالصيغة وكون الاصل فيه الاباحة وهو ظاهر ومما يوضح ان الاصل في المعاملات
وايضا لا يلزم الصحة فيه موضوع غير مرتبط بما ذكر سابقا فان المراد به ان ما يفعله المسلم مع اصالة الصحة والفساد حكم الصحة

لما دل

لما دل عليه وهو فيما اذا كان الاشتباه في الموضوع لا الحكم الخامس ان النسبة بين المامور به والمنهي عنه لا يخلو اما ان
يكون تباينا او تساويا او عموما من وجه او مطلقا والثلثة الاول خارجة عن المقام لاختلاف المتعلق في الاول من غير
في المحل وفي الثاني وان وقع التعارض لان التساوي فيما عرفت يوجب الرجوع الى المرجحات ولا خفاء في شيء من ذلك واما الثالث
فلان متعلق النهي غير متعلق الامر وبالعكس فان النهي مثلا تعلق بالغصب والامر بالصلاة والغصب لا يتصف بالصحة
بل على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وجود الامر فيه مشكوك فان المفروض تعارض النهي مع الامر في مورد الاجتماع ولا
يتوقف الحكم بفساد العبادة على هذا التقدير على ازيد من ذلك فان الصحة اذا كانت مشكوكة يكفي الحكم بالفساد فانه
الكرامة يكفي عدم الدليل على الصحة ولا دليل اذ فرض اجتماع الامر والنهي لا اقل من الشك في تعلق الامر فلا يبقى الا الاخير
وهو محل النزاع لكن ما ذكرنا لا يجري فيما يقتضي الصحة في المعاملات فانه يمكن ان يقول الشارع ان ظاهر حرام ملك
ومع ذلك نهى عن الظهار ولا تنافي بينهما وعلى اي حال يجري دليل الطرفين فيه كغيره فلا يبعد ما صح جعله محل النزاع
ما اذا كانت النسبة بين المنهي عنه وما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق بل يمكن ان يقال لكن هذا الاصل
تعلق النهي بالشيء مع ثبوت صحته بخلاف الاصل الاتي فان الكلام فيه في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه والثمرة فيه عدم
رجحانه على تقدير الجزم ببطلان احدهما على الخصوص واختصاصا بالامر مع النهي بخلاف الاصل الاخر فان المفروض ثبوت ما يقتضي
الصحة والنهي معا وعدم اختصاصه بالامر والنهي بل يعم ما يكون مقتضي الصحة فيه غير الامر والثمرة فيه دفع مقتضي الصحة
مطلقا او في الجملة او بقاء كذلك واختلف القائلون في كل من الاصلين فمنهم من حكم بالفساد في العبادات دون
المعاملات في الاول وبجواز الاجتماع في الثاني منهم جماعة من فحول المسلمين كالسيدين والشيخ والحلي اكتفوا بما في
كالفاضلين في المعارج والتهذيب والشهيد الثاني في التمهيد والبهائي والعلامة في قواعد والبيضاوي
اخرى جمعوا بينهما كالعلامة في النهاية وصاحب المعالم والتوني والغزالي والفخري والامدي والحاجبي وهو الاولى ثم
اختلف كلماتهم في متعلق النهي فمنهم من اطلق كما مر ومنهم من زاد عليه لعينه ومنهم من زاد عليه او لجزئه او لوصفه الداخل
او لوصفه الخارج ومنهم من قال لعينه او لوصفه ومنهم من اطلق في العبادات وفصل في المعاملات بين ما يرجع الى نفس
العقد او امر داخل فيه او لازم وما يرجع الى امر مفارق والحق العموم لشمول الادلة الاتية للاثبات لما لا تستثنيه
ما ياتي بحق الكلام في الاقسام وامثلتها اما المنهي عنه لعينه فلا خلاف يكون تعلق النهي بذلك الشيء نفسه لا بشيء منسوب
اليه كما قيل لا تفعل هذا الكل مثلا فانه هو منهي عنه من حيث هو ويقال له المنهي عنه لعينه واعترض باستحالة تعلق النهي
بالكلي في العبادة والمعاملة من حيث هو لعدم ثبوت كونه عبادة او معاملة من دون الشرع في الشريعة او تخصيصا لبعض الكليات

لمكان الفورية والا لم يكن عبادة او معاملة مع عدم احتمال جريان العفو فلا يكون مورد النزاع ومن ثم قال بعضهم ببطلانه
او ارجاعه الى المنهي عنه لوصف ومنهما نظرا الى القول فلان الاستحالة لم لو لم يقيد متعلق الحكم بوجه والا كان
المخاطب بذلك الكل هو الحائض ومع ذلك المنافية في المثال لبين من دليل المصلين فلو امروا بنهي على امر تتم به المدعي
في المقام اكثر من ذلك ولو قيل المبدء بعين تعيينه ولوبا القيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة او مفهوم كان
يقيد المبدء بالجنس ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيحصل الحكم بالكل حال الوصف وهذا مقتضى
وضع الصيغة ويندفع كثير من الشبه في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منهما او يرد على قولهم ان صيغة افعل
تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الاول ومن ان على هذا يلزم ان يرجع العقل هنا ثم اولا وفيه ان ما ذكر
الامر بعد رفع الطلب وهو افضل عن الحيثية ولمنافاة ما يلزم من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم انه
عدم الرجوع فلنا اعتبار تقييد المبدء انما يتم في مشخصات المامور به لا المامور فانهما لا مدخلية لها بالمبدء وهو
ومنها ان مان الثاني فيان ان المثال في العبادات للنهي المتعلق للشيء لعينه صلاة الحائض وصومها ونحوهما ولما
فهو من بيع الحصاة وهو لا يتم لو فرض ان يقول البائع بعتك ثوبا من هذه الاثواب على هذه الحصاة على ايها وقعت
المبيع فان فساد ذلك لعدم تعيين المبيع حين العقد وهذا لو قيل هو ان يقول بعتك من هذه الارض مقدار ما يبلغ
الحصاة اذا رميتها بكذا ولو لا فرض انه او يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة او بيع
ملك الى جهل الشرط مع تقويم بعضهم بكونه مثالا لا بالتفسير الاول ثم يتم لو قيل بكونه ان يقول البائع اذا رميت هذه الثوب
مبيع منك بعشرة فانه جعل نقل لي بيعا فهو منهي عنه لعينه ومنه بيان ان من عد من المنهي عنه لوصف لا يعرف الا باحد الوجوه
الثلاثة الاول لكنه جعل مدلوله الاول موضعا بحصر بطلانه فيه والمربوط التفسير بما من الاربعة ومع ذلك لا يتم تعليله
ان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النحو فذا المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد
الجهة ومن نكاح المحرمات والزيادة على الاربعة وبيع العبد والسفيه ونحوها الجميع لما او بظاهره بلزم ولما المنهي عنه عند الحنفية
فهو منه النهي عن قراءة العزائم في الصلاة وهو لا يصح فان المنهي فيه متعلق بالجزء لا بالكل والكلام في الثاني دون الاول
ثم ان كان في الدلالة على الفساد كما في الا ان الكلام في احدهما غير الكلام في الاخر ومنه بيع الغاصب مع جهل المشتري على
القول بكون البيع هو العقد واما المنهي عنه لشرطه كبيع الحصاة على وجه قد سبق والصلاة المنهي عنها لفقد الطهارة
او الستر او الوضوء المنهي عنه لعدم طهارة ماء ونحو بيع الملاقيح والمضامين والملامسة ويجري في هذا القسم وفي سائر
الاحتمالات المتقدمة فضلا من النهي عن الشيء باعتبار فقدانهما واما المنهي عنه لوصف الداخل ويقال له الوصف اللازم

فكالنهي

فكالنهي عن الصلاة باعتبار ترك الجهر او الاخفات في القراءة والنهي عن صوم يوم النحر وكالبيع المشتمل على الربا او عرفت
ما تقدم فنقول في اصل المسألة اقوال فقيل باقتضائه الفساد مطلقا لغة كما عن ثلة من العامة وقيل به كذلك شرعا
السيد ين والشيخ والشهيد الثاني والتوني كما عن اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والمتكلمين وقيل
بالعدم مطلقا وهو المحكي عن القفال وجماعة من الحنفية والمعتزلة منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي عبد
الجبار فضلا عن قال بدلالة النهي على الفساد مطلقا شرعا ورابع بالفرق بين العبادات والمعاملات وهو للفاضلين والشهيد
والكاظمي والغزالي والرازي وجماعة من عامتهم وغيرهم الا انهم افترقوا في كون الدلالة لغوية او شرعية على قولين ونسب
بعضهم الثاني الى اكثر اصحابنا لكن اولهما اظهر وخامس حكم بالفساد في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا الا انه خص الحكم
بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم وهو سادس الاقوال احتج بعض مشايخنا الثاني العبادات فقال لاجرة النهي عنها
فلذا لو جمعا في شيء واحد حكم ببطلان احدهما فان تعلق احدهما عموما والاخر خصوصا فالمفهوم منهما التخصيص عرفا كما
لو قال المولى لعبده اشتر اللحم ولا تشتر لحم الجاموس على انه لو شك كان في كون المنهي عنه مامورا به كونه في الفساد يكون
عدم ثبوت الصحة فان العبادة توقيفية يحتاج صحتها الى الدليل فان مسألك في وجوده حكم بالعدم فلا امر فلا امر سواه
فلنا كون الصحة موافقة الامر او اسقاط القضاء لانه اذا لم يكن موافقة فلا اسقاط وان امكن تعلق القضاء به في
جميع الاقسام لا سيما اذا كان النهي فيه لعينه فان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا الحكم فليس فيه ما يوجب خلافا في
في الاحكام انا اجمعنا على انه لا يصح ومثله يحكى عن السبكي وفيه ولو قيل يجري مثله في المعاملات قلنا كلا وانما
لو اقتضى النهي الفساد لغة ولو بالاستلزام ولم يثبت وانما افيد ذلك في العبادات نظرا الى تنافي الصحة فيهما مع
النهي فان الصحة فيها اما موافقة طلب الشارع او اسقاط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون الشيء منهيا عنه وفيه منافاة
الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي اذا تعلق بشيء خاص كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فان ثبوت صحتها
لا يتوقف على الطلب بل ولا الاباحة ولذا جاز التصريح بالتحريم وعدم الحرمة من دون تناف كما لو قيل لو ظاهرت يترتب
عليه كذا وكذا الا ان فعله حرام وهكذا بالنسبة الى سائر المعاملات على ان الكلام في منافاة النهي للصحة لا لعدم ثبوتها
الصحة لمثل فانه على هذا التقدير يصير من قبيل القراءة ولا كلام في فساده فلو فرض ان دليل شرعية معاملة لا يعم المحرم فهو
فاسد قطعا ونوقش وجهه او لا فان النهي عما هو شيء لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد ولا على الصحة فان تعلق النهي
بالشيء اعم من ان يكون متعلقه مما يتصف بالصحة والفساد او لا فان النهي عما هو محرم فيمكن تحقيق النهي وعدم صدق العقد
والفساد وسلمهما كان في القراءة حق ولو دل على الفساد بوجه لا طرد ولا اطرد ضرورة كما فيما من نظر القراءة ثم يختلف

باعتبار المتعلق وبملاحظة فيستلزم الفساد تارة ولا فيستلزم اخرى فانه اذا كان متعلق النهي مما لا يمكن ان يصح كونه
مما يتصف بالصحة والفساد باعتبارين مجموع الاول بثبوت حقيقة الثاني ولا يلزم خلاف الفرض اذ المطلب حينئذ كشف تعلق
النهي بالشيء على هذا التقدير باعتقاد فساده من المخاطب بل الحكم بالفساد مع ملاحظة النهي والمتعلق بذلك ثم الحكم با[illegible]
وهو المعتبر بالاستدلال عليه لا ان يكون الفساد مدلولا لغويا للنهي المذكور وفساده الا ان ذلك يختص بالعبادات لمنافاة
محبوبية الشيء مبغوضيته ولا يمكن اجتماع النهي مع الصحة اما المعاملات فلا منافاة بينها بين الصحة وكونها منهيا عنها لعدم
منافاة ترتب الاثر الذي هو من الضمان والانتقال ونحوها على الشيء وكونه حراما بخلاف العبادات فان الصحة فيها اطاعة
من جهة الامر فلا تجتمع الجهتان مع تنافيهما واما اختلاف متعلق الامر والنهي باعتبار العينية والوصفية ونحوها
لا يجدي بعد تمام التخصيص [illegible] هذا واما اختلاف المتعلق فلان المتعلق اما ان يتصف فيها اختلاف النهي باحد من
الاحكام الخمسة غير الحرمة ايجابا او استحبابا او افضل الاول يلزم السابق [illegible] وعلى الثالث لا يلزم فلو جعلنا النهي عند ما هو
به او مباحا او غيرهما من الاحكام الخمسة فيلزم تعلق شيء منها تعلق النهي ولو لا يتصف شيء منها غير الحرمة ولكن يتصف الحكم
لغيره مما كترتب الكفارة والوضوء والاستقبال وغير ذلك مما يمكن اجتماعه مع الحرمة والاستدامة فبان الخصم لعدم الدلالة عليه
في المعاملات لغة وعرفا وما بعدها شرعا فلتوقفها على النقل المدفوع بالاصل او على شيء آخر نقيضه وليس [illegible]
بدعوى استصحاب الحالة السابقة في المعاملات والعبادات فيتوكد ما مر ولاول الاقوال استدلال العلماء على الفساد
في جميع الاعصار من غير نكير وان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فالنهي
يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة واجيب عن الاول بانه انما يدل على الفساد شرعا وان عمل العلماء ليس حجة الا ان
يكون اجماعا وهو غير معلوم وفي الكل نظر اما في الاحتجاج الاول فلانه اعم ولا دلالة على خصوص اللغة ولا الشرع منه
نظرا ما في الجواب الاول عنه وخصوصا قد ثبت كون الدلالة في العبادات لغوية لا شرعية وستسمع ما في شرعيته ولا [illegible]
الفساد في المعاملات واما الجواب الثاني عنه فعليه ان الاجماع المنقول لاثبات الحقائق اللغوية او الشرعية حجة كما [illegible]
علم على استاره واما في الاحتجاج الثاني فبانه انما يتم في العبادات لان المعاملات فان صحتها لا تتوقف على وجود الامر [illegible]
ومع ذلك النهي ليس نقيض الامر ولو سلم [illegible] اشتراك النقيضين [illegible] ولو سلم قلنا انما اقتضى الامر [illegible] فيقتضي
النقيض [illegible] اقتضاء الصحة [illegible] وهو اقتضاء الفساد [illegible] من استدلال العلماء [illegible]
لزوم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن نفيه حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين [illegible]
[illegible] لو كان الفعل وحده متساويا فيمتنع النهي عنه لخلوه من الحكمة وان كانت حكمة النهي راجحة [illegible] بالاستلزام

مفوت للزيادة من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة او لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة
فلا تعارض مفسدة خلوها من المصلحة بل الفوات فلا بد او رجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة
الصحة ورجحان [illegible] من او خلافه [illegible] الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكام
وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة وعرفا والجواب عن الاول ظاهر بما مر ويجيب عنه بان الجواب المتقدم انما يتم عليه
ما مر فضلا عن عدم الحاجة الى حصول الاجماع فان الحكم انما يتعلق بدلالة الالفاظ ولا يكفي فيه المظنون والظن لكنه مطلق
الظن فيه كالحرية على وهو يحصل بحاله ويقصر [illegible] وان لم يبلغ حد الاجماع كيف ومدار اللغات على النقل وطريق النقل في
الشرع انما هو الفقهاء وطريق [illegible] جلا او كلا ولا يتأتى فيه الانكار لتقديم المثبت على النافي ومنه يبين ما في
الجواب الاخر عنه من بيانه وهو انه لا حاجة في قول العلماء بحجيتها لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع او الخلاف
والتشاجر فيه ظاهر جلي [illegible] يمكن منع التشاجر في الاجماع لاحتمال سبقه عليه وعن الثاني باختيار شق رابع في المعاملات
وهو رجحان الحكمتين بالنسبة الى احدهما لعدم المنافاة كما سبق وباختيار ما ذكر في العبادات الا انه ولا دلالة لغوية على الصحة
المتقدم لا شرعية وهو ظاهر وعن الثالث بالضعف فانه مرسل ومع ذلك قاصر ولا دلالة فيه على المطلوب اذ معنى [illegible] ما ليس في الدين
منه فلم يقبل منه ومع ذلك لا تم [illegible] انما يتحقق بالاعتقاد ولم يفرض فيه [illegible] واما الحكم فلا [illegible] الدين
واما ما ذكر من نفي الدلالة لغة فهو حق في الاول واما في الثاني فقد عرفت [illegible] ما يشكل الجمع بين هذا والاحتجاج
الاحتجاج الاول الاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته
عليه لغة الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما هو من باب الاستلزام العقلي [illegible]
على القول بكونه دالا لغة النهي على التحريم [illegible] شرعيا فقط [illegible] مدار الاحتجاج السابق على مراعاة الحكمة وهو غير معتبر في المدلول
اللغوي بل هو من لوازم الاستعمال الشرعي فلا اشكال ولو قيل ليس معنى الدلالة شرعا الا ان في استعمال الشارع يستفاد منه
ذلك لا [illegible] الشارع من اهل اللغة ولا اكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي عرفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم و
الوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه [illegible] ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله
فان لازم المعنى اللغوي يحصل باستعمال الشارع معنى لغوي قلنا [illegible] كون الدلالة على الفساد بوضع الشارع وتعيينه هنا
ما هو مقطوع الفساد مخالف للوجدان [illegible] ولا لزوم اطراده فلا يمنع النهي شرعا من نحو العقود [illegible]
المحرمة من حمله على ما مر وحمله على ان الغالبية [illegible] الاطلاق على الفاسد شرعا حتى اذا اتى [illegible] الفساد من غير قرينة او على وضع [illegible]
او على ان المراد انه ثبت بالادلة الشرعية ان المنهي عنه فاسد [illegible] البعيد ومخالف للوجدان الصحيح هذا وفي التردد في [illegible]

ما لا يجوز ولشاء انهما ملازم استحالة النهي ثم التصحيح بالعقد وهو مسلك في غير العبادات واما فيهما وقد عرفت الدلالة ولهما
كون النهي فيه لو لا شرعيا للنهي واستلزامها الفساد في العبادات دون المعاملات فلاستدلال العلماء كافة والاخبار الكثيرة
منها ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح والصدوق في الموثق عن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عن مملوك تزوج بغير اذن
سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما
يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له
جائز والكليني عن زرارة بطريق فيه موسى بن بكر والصدوق عن زرارة مرسلا عنه سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه
فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها
صداقا كثيرا وان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله ولرسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عز وجل عليه
من نكاح في عدة واشباهه والكليني في الصحيح عن الصادق في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام
هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه والتقريب فيهما انهما نصا على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي
هو من قبيل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله به وانما عصى سيده
ويوجه اوضح ان المعصية الموجبة لفساد النكاح هي مخالفة امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه ذلك
معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفة سيده ومن المعلوم ان شيئا منهما ليس عصيانا
لله في اصل النكاح فلا يكون عصيانه موجبا لفساد النكاح فمعنى قوله انه لم يعص الله ولكن عصى سيده انه لم يعص الله
عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية موجبة لعصيانه لله فيما هو خارج عن النكاح
وذلك لا يوجب فساده ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عنه قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى
كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق سمع ابا الحسن وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا
فجعلها رسول الله واحدة ورده الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن
معوية والفضيل بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم سمعه من الباقر ومن ابنه بعد ابيه بصفة
ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه ان المرأة اذا حاضت
وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم تمض لها ثلثة قروء وان راجعها
كانت عنده على تطليقتين وان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فاذا ارادت ان يخطبها مع الخطاب خطبها

فان

فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق ومن سماعة وفي طريقه عثمان بن عيسى قال سألته
عن رجل طلق امرأته ثلثا في مجلس واحد فقال ان رسول الله رد على عبد الله بن عمر امرأته طلقها ثلثا وهي حائض فابطل ذلك
الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة والكليني في الصحيح على الصحيح عن محمد بن مسلم
قال قال ابو جعفر من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به من خالف لم يكن له طلاق
وان ابن عمر طلق امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فامره رسول الله ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى علي فقال
يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك بينة فقال لا فقال اغرب وفيه عن الحلبي عن الصادق قال من طلق امرأته ثلثا
في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول الله طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله ذلك
الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وفيه ايضا عن البزنطي سأل ابا الحسن عن رجل طلق امرأته
بعد ما غشيها بشهادة عدلين فقال ليس هذا طلاقا فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها
قبل ان يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الحديث وفي الصحيح
على الصحيح وجه من محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل
قلت الرجل يطلق ثلثا في مقعد قال يرد الى السنة ومن ابي بكير وغيره في الموثق عن الباقر انه قال ان الطلاق الذي امر الله
عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله ان يخلي الرجل عن امرأته فاذا حاضت وطهرت من محيضها اشهد رجلين عدلين
على تطليقة وهي طاهر من غير جماع وهو احق برجعتها ما لم تنقض ثلثة قروء وكل طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق وفي الموثق
عن ابي بصير عنه قال لو وليت الناس لعلمتهم كيف ينبغي لهم ان يطلقوا ثم لم اوت برجل قد خالف الا اوجعت ظهره ومن
طلق على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغم انفه ومن عمر بن وشيكة سمع الباقر يقول لا يصلح الناس في الطلاق
الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله والصدوق عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله لا طلاق الا على السنة
ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس وامرأته حائض فرد رسول الله طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والتقريب
فيها انها تضمنت اصلا وهو ان كل شيء خالف الكتاب فهو مردود والى ما يقتضيه البطلان الكاشف عن البطلان والفساد
ولا ريب ان المعاملة المحرمة مخالفة للكتاب فيجب ردها اليه ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد الى الكتاب موجبا له
ومنها ما رواه الشيخ عن العياشي وفي طريقه داود بن الحصين قال قلت لابي عبد الله الرجل يزوج الامة بغير علم اهلها
قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن والتقريب فيه نحو ما سبق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن
يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية

ولا اليهودية على المسلمة فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى بن القاسم عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن امرأة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ
وابنة الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك فنكاحه باطل ووجه الدلالة ان الفاء
من فعل المسبب وهو يقتضي ترتبه [illegible] لانها انما تدخل على ما هو جزاء [illegible]
[illegible] مذكور [illegible] المتقدم وهو النهي [illegible] كان تزويج الامة على الحرة او بنت
الاخت على العمة والخالة منهيا عنه كان فعل ذلك وفعله فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح ذلك ومن
ما يكون في النصوص من الحكم بفساد المعاملات [illegible] على وجه [illegible] بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد وان
المقتضي له في جميعها امر واحد هو التحريم وحيث كان التحريم في المنهي عنه لغيره [illegible] الدليل [illegible]
اختصاص الحكم [illegible] وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملات الصحيحة من غيرها
فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الذي هو الغاية في تأسيس تلك الاحكام والخطابات لا مقتضيا الوارد فيها كالايجاب
والتحريم تأكيدا لذلك الغرض [illegible] على الوجه الابلغ [illegible] انما يقصد منه المعنى المراد
من الخطابات الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاقتضائي والتخييري من غير
التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد في خطابات الشرع [illegible]
والنهي [illegible] والتصريح [illegible] البطلان سيما في الكتب [illegible] هو المقصود الاهم في مسائل المعاملات
بالكلية او في اكثر مسائلها بعيد من الحكيم [illegible] لا يخفى على ذي مسكة والجواب عن الاول
قد سبق [illegible] طرف المولى
بمعنى عدم الاذن [illegible] العقد [illegible] المولى [illegible]
مما يبطل به العقد واما قوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه [illegible] ان الحرمة
[illegible] المحل للنكاح وليس هنا كذلك فان النكاح مشروط باذن المولى سواء كان سابقا او لاحقا [illegible]
ثانيهما ان مقتضاه ان ما خالف الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] ان يكون الحرام [illegible] ان يكون صحيحا ويكون في العبادات [illegible] المعاملات [illegible]
الكتاب والسنة وهو ظاهر [illegible]
[illegible] التعليل المذكور [illegible] الاخبار [illegible]

الى الكتاب والسنة وهو لا يريد من جهة [illegible] فلا يدل على عدم ترتب الاثار ومن ثم اتيهما ان مقتضاه الفساد لعلم الشرط
فان الاذن [illegible] على اشتراط الاذن [illegible] رفع العقد الا انه ينبغي ان [illegible] ان يكون فاسدا اذا لم يتحقق الاذن مطلقا
ولو بعد العقد فيكون تخصيصا [illegible] بان [illegible] لا يتعين ان يكون بالنهي بل يمكن ان يكون بالفعل
بل هو [illegible] الشاهدين [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الحاصل من مخالفة المشهور كما انه لا يلزم اهمال ما هو الاهم ولا دلالة النهي على الفساد
على [illegible] لثبوت الصحة وهو الاهم [illegible] ولو لم يكن امرا ولو كان عبادة والفساد [illegible]
[illegible] الخصوص ولو كان [illegible] الاحكام عليه [illegible] وربما استدل بما رواه الكليني
عن ابن مسلم في الصحيح عن احدهما قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين بقول الله تبارك وتعالى اسمه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وعن الحسن بن الجهم [illegible] قال لي ابو الحسن الرضا يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت
فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير مسلمة
قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت [illegible]
نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك [illegible] قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر [illegible] في الصحيح
من قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر
بان الامام استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه النصوص بطلان النكاح كما في قوله حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وفيه ان [illegible] ان الاستدلال بالنواهي او التحريم على الفساد بل [illegible]
الاستدلال بها الاصل التحريم من غير نظر الى الفساد تذنيب الاول اذا تعلق النهي بالمقارن فان قيد به العبادة كالنهي
عن [illegible] والتكفير في الصلاة [illegible] الخطاب بالفساد [illegible] وان لم يقيد بها بل تعلق به التحريم على وجه العموم
كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء والملاهي والحسد فلا يقتضي الفساد للاصل وعدم الدلالة عليه اصلا ولو [illegible]
خلافا لبعض [illegible] الاول [illegible] العبادة [illegible] على استلزام
النهي [illegible] الفساد [illegible] وان كان عقلا كما ذكر فان المفهوم من [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] للشارع [illegible] هذا المنهي عنه شرطا ولا [illegible]

ولكن غير المدعى ومثل ذلك لو تعلق النهي بالعبادة باعتبار المقارن خلافا للظاهرية والنهي المتعلق بجزء العبادة وشرطها
اذا كان عبادة بل مطلقا اذا افاد النهي عنه بطلانه ومطلقا هنا وسابقا يعلم الحكم لو تعلق النهي بشيء لوصفه خلافا لابي حنيفة
فانه يرجع النهي الى الوصف لا الموصوف فحكم بان صوم يوم الفطر والاضحى حسن لانه صوم وقبيح فاسد لكونه في اليوم الخاص
وجوابه انه تم التخصيص عرفا وان لم يتحقق التنافي عقلا والحق منه الحكم بفساد الوصف فقط مع الحكم بصحة المنهي عنه
اذا تعلق النهي بالشيء لعينه كما يأتي **الثاني** اي النهي اذا تعلق بعبادة باعتبار عدم الشرط او الجزء يقتضي الفساد باعتبار
النهي وباعتبار الفقدان اما الثاني فظ واما الاول فلان تعلق النهي يقتضي الفساد مع قطع النظر عن الفقدان لما
ومن الفقدان انه تم العرف في مثال التخصيص وخروج المنهي عنه من المامور به خلافا لبعض الاولين فخص اقتضاء الحكم بالفساد
بالثاني محتجا بان الفساد ليس من جهة النهي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وفيه ان النهي في العبادة
انما يقتضي الفساد الا ان يظهر خلافه من الخارج وتعلقه بالشرط ليس من هذا فلا ينافي عدم كون الشرط يقتضي العدم
والفساد وان تعلق باعتبار خوارج في احدها فيقتضيه عرفا كما مر خلافا لمن سوى الشرط ففصل بين ما كان عبادة اولا
بل الجوى هذا الاشكال في المنهي عنه لجزئه ايضا لما يأتي في الاصل الاتي مع الامر بالتامل وهو حق لو لا ما ذكرنا من فهم العرف
ومع ذلك يرد عليه ان الشرط على هذا يلزم اخراجه من اقسام تعلق النهي بالشيء باعتبار فان النهي المتعلق بالشيء باعتبار
فقدان الشرط خارج كما ذكرنا باعتبار ان الفساد باعتبار فقدان الشرط لا النهي ولعله باعتبار خوارج فيه فهو ان كان
من قبيل المعاملات فالنهي لا يقتضي فساده كما ذكر فبقي ما كان من العبادات وهو انما فسد لتعلق النهي به لعينه
واما فساد المشروط فلفقدان الشرط فانه اذا كان عبادة والنهي يتعلق به لعينه فالتعدد خالية للنهي المتعلق بالمشروط
باعتبار شرطه بل فساده باعتبار عدم الشرط لا باعتبار النهي فظهر ان النهي عن الشيء باعتبار الشرط على هذا ليس مما يقتضي
الفساد يوجد بل لو كان فساد فهو انما يكون باعتبار فقدان الشرط وهو ما كان جيدا. **الثالث** ان النهي يقتضي الفساد مع
العلم لا مع العدم دلالة على فسخ فان دلالته على الفساد انما نشأت من دلالته على التحريم وهو في حال الجهل فيكون دلالته
على الفساد مخصوصا به فلا ان ما في الصوم والنادر والتكفير والقراءة في الصلاة لا يفسد اذا كان عن سهو الى غير ذلك
الرابع حكى ابو حنيفة والشيباني بدلالة النهي على الصحة لانه لولاها لامتنع النهي عنه فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالاكل
في العيدين لا الصوم الشرعي خلافا للجمهور وعلماء الاسلام فانكروه ومنهم من بنى الخلاف على كون الالفاظ الشرعية اسامي
للصحيحة او للاعم فبنى الاول على الاول مع تجويز اجتماع الامر والنهي من جهتين وغيرهما على الثاني وفيه ان الخلاف المذكور
انما هو فيما يكون الشارع وضع له واستعمل في المعنى الشرعي مع ان القائل بالصحة في الالفاظ لانه لولاها لامتنع النهي عنه

فلا الشرعية وجواز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس مخصوصا بهما وكيف كان فالجواب ان الالفاظ الشرعية موضوعة
للاعم ومع ذلك المفهوم مما يكون الشبهة بين المامور والمنهي عنه العموم المطلق التخصيص عرفا وان امكن الاجتماع عقلا فلا
اشكال ولو قلنا بكون الالفاظ الشرعية اسامي للصحيح فان المنهي عنه خارج من المامور به وغير مطلوب فيكون علامة ومعناها
حمل النهي على تعلق النهي بمجرد اللفظ ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهي عنه غير الشرعي على وجه وعلى الاخر وان كان غير الشرعي حقيقة
لكنه مجاز شرعي يتعين الحمل عليه لما مر وان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الامر الظاهر ومع جميع ذلك ينتقض بما تعلق
النهي به وفسد اجماعا كصلاة الحائض ونحوها بل نمنع جريان الدليل في المعنى اللغوي وهو انه لو امتنع المنهي عنه لامتنع
في نظر هذا ويكفي في بطلانه ما سبق من اقتضائه الفساد في العبادات والعجب من العلامة حيث لم يرجح المشهور في النهاية
بل قال بعد الفراغ من المسألة وبالجملة فالمسألة لا تخلو من تعسف ما واعجب منه موافقته لهما في نهاية المامول والحاصل
عقيقة الى شرحه على التهذيب وربما اجيب بالمنع من وجود عرف الشرع في هذه الاسماء وبعدم وجود عرف له في النواهي
ويمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يمكن صحته وبانه لو كانت الصلاة عبارة عن الصحيح لدخل الوضوء في
مسماها والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وحمل النهي على النسخ والكل ظاهر الفساد **تذنيب** نفي الاجزاء ونفي القبول
يتساويان في الفساد اما الاول فظاهر لان الاجزاء لازم مساو للصحة في العبادات كما مر فينتفي بنفيه ويتحقق والا لزم خلو
العبادة عنهما وبطلانه غني عن البيان واما الثاني فنقل احتمالين فيظهر من السيد ان القبول والاجزاء مفترقان
فيوجد الاجزاء من دون القبول دون العكس الا ان الذي يظهر منه ان القبول عنده استحقاق الثواب والاجزاء الخلاص
من العقاب بحكم القواعد الشرعية وهو قول بعض العامة واختار بعضهم ان الاول هو كثرة الثواب والثاني قاعدة
وفيه الى الاكثر واختار الثاني ان عدم القبول يعني عدم الاجزاء والا ظهر ان مفهوم الاجزاء والقبول غير متحد بل
فان الاجزاء من عوارض الفعل والقبول من عوارض الامر الا ان الظاهر تلازمهما اما من طرف القبول فبالاتفاق واما من
طرف الاجزاء بل مطلقا فالتبادر ولو توهم التناقض لولا ذلك كما لو قيل مجزي وليس بمقبول فيكون كذلك لا صالة عدم النقل
كان كون القبول من الحقائق الشرعية بعيد جدا ولا ننكر كيفما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا مع انهما
لا يفعلان غير المجزي وقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقي مجزية اجماعا والنبوي اما من اسلم واحسن في اسلامه فانه يجزي بعمله في
الجاهلية والاسلام شرطا في القبول ان يحسن في اسلامه والاحسان هو التقوى وان من الصلاة ما يقبل نصفها او ثلثها
وربعها وان منها ما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان الناس لم يزالوا الاعصار والامصار

يدعون الله ثم يقول انا ما لهم بعد الفراغ منها ولو اتفاق الرجس هذا الدعاء الاجل الفعل والجواب عنها اجمالا انها اذا احتمل
مع القرينة او غير منافية ويقتضيها من الآية الاولى انها كامن في اوامر الندب واوامر الثواب حيث ان ما فعل ابراهيم ثم واسمعيل
وقطعا والاوجه للسؤال الا بزيادة الثواب مع احتمال ان يكون السؤال لبسط الكلام مع المحبوب عرض الافتقار لديه لا للسؤال حقيقة
والثانية لا اشكال بما ذكر كاحتمال اشتغال ما لم يقبل على عدم شرط او وجود مانع مثلا واما حصر القبول في المتقين فقريب
الى بلوغ مع احتمال اولوية المؤمنين من المتقين ويعارض ظاهر الجواب عن الخبر الاخير واما اولهما فهو مستلزم للدعوى لاحتمال انه
يراد بالاحسان العمل بالاوامر بتبديلها او اجزائها او اركانها مع او بتكلف موانعها او شرائطها وضعف يغني عن الجواب عنه وشاهد على
اعادة الفساد وتلي الافعال من العبادات والمعاملات ورابع **السادس** ان الفساد في العبادة والمعاملة هو ما لم
التزم لو قصد منه مقصد الشرعية لعموم حرمة البدعة **اشارة** اختلفوا في تعلق الامر والنهي بشيء واحد ويتم الكلام فيه بتقديم
امور **الاول** ان الوحدة تكون بالجنس والنوع والشخص والاخيرتين اما ان يتحد فيها الجهة او لا لا اشكال في امتناع اجتماع الوجوب
والحرمة في الاولين فان باختلاف النوع والشخص يتحقق المغايرة فلا يستحيل الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف المهية
فيكون فيه اختلاف الارادة بل الحسن والقبح فانهما يختلفان بالعوارض كما قرر في محله خلافا لبعض المعتزلة فانكر نظرا الى
ذاتية الحسن والقبح وفساده غني عن البيان واما الثالثة فاما ان يكون الجهة فيها مختلفة فهو محل النزاع واما ان تكون
متحدة فلا يجوز فيها اجتماع الوجوب والحرمة لعدم امكان الحب والبغض بالترك والفعل في الشيء الواحد من جهة واحدة ولو
مع لزوم اجتماع المتقابلين فيه من تجويز الترك والفعل ورجحانه وعدمه والمنع وبطلان الكل ظاهر ولا فرق في ذلك
بين كون الوجوب والحرمة عينيين او تخييريين او كفائيين موقتين او لا نعم لا يجوز ان يكونا مضيقين ثم ان اختلاف
الجهة اما بالتعليلية بان يكون العلة لتعلق الامر والنهي متعددة او بالتقييدية بان يكون متعلق الحكم مقيدا على كل تقدير
بقيد والنزاع فيه الثاني لتعدده في الجملة دون الاول فانه لا يخرج عن الوحدة الشخصية بحكمه ما مر **الثاني** ان النزاع
هل لغوي او عقلي الظاهر الثاني فان المعقول من عنوانهم وادلتهم جواز الجمع بين الوجوب والحرمة في شيء واحد وعدمه
ولا دلالة لو عقل لا دخل له في اللغة ولا جاء من قال انه من المسائل العقلية في علم الكلام فما قيل ان النفي والاثبات راجع
الى اللغة وهنا اشتباه كالامر العام حيث عنونه في مبحث النهي لانه هو من جملة مباحث الالفاظ منظور فيه فان العلامة
ذكر الباحث والاحكامية حتى ليكن فيها ولذا ذكر عن عنوانها انسب في تلك المبحث فيهما ثم لو ذكر من يقول بامتناع الاجتماع
الادلة العقلية حيث ان منها ان العقل يحكم بوضع احد الحكمين في موضع وبغيره حال كمال اصالة البراءة وانه لا اشتبه
بها الا على نفي الحكم الشرعي ولذا يمكن ذكر فيها ايضا بها **الثالث** ان النزاع هل يختص بالوجوب والحرمة ام يعمهما وغيرهما

(في جواز اجتماع الامر والنهي بشيء واحد)

من الحكم

الاحكام الخمسة لا ريب في ان الثاني فان ما يقتضي الامتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة يعم غيرهما وما يقتضي الجواز فيهما يقتضيه
في غيرهما ايضا الثالث نعم المانعين ايرادات على كراهة العبادات بان ما فيها او لو عرفت ما قررنا علم انهم اختلفوا في جواز الاجتماع
وعدمه على قولين وانما القول الاول لوجوه **الاول** ان المفهوم من الامر والنهي تعلق الطلب فيهما بالطبيعة بايجاد او ترك وهو الطبيعة
ولكن ايجادها بواسطة الفرد فالتكليف كما سلف ولا صارف عنه فيبقى كل ظاهر من الامتثال والانتهاء لا يمكن الا بترك الافراد او ايجاد
الفرد لعدم القدرة على ايجاد الطبيعة وتركها الا بتوسط الفرد فالتكليف انما يكون من جهة فايجاد الفرد سبب لتحصيل الامتثال
كان ترك الافراد سبب لحصول الانتهاء ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة الا من باب المقدمة وقد عرفت عدم وجوبها او وجوبها
ولو كانت سببا مع ان المقدمة هنا فرد ما لا الفرد المعين فلا يتصف الفرد بالحكمين مطلقا حتى يجتمعا في محل واحد بل
الفرد سببا لايجاد الطبيعتين ولا ايكاد يلتبس على من راجع الى وجدانه نعم لو كان خفاء فهو على تقدير كون متعلق الحكمين
الفرد وما يقول لا ريب ان المتعلق في طرف النهي كل الافراد وفي طرف الامر ليس فردا شخصيا ولا كل فرد بل المطلوب فرد
احد الافراد في الوجوب لم يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شيء واحد ولا اشكال وعلى ما ذكرنا
لو قلنا بتبعية المقدمة لذي المقدمة في الحكم تم المدعى من غير توقف وما قيل هذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان
تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا ريب عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة مشاكلة بحيث
الحكيم اولويتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصيل الخارجي باعتبار
انها موجودة الشخص ومتى نقول الفرد المحرم لا يمكن ان يكون حسنا او لا وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لا يكون
المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المعينة بقيد تخصيصه ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال
بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به وجهه عليه اولا ان تعلق الحكم بالطبيعة ليس مسلما وان كان حقا وثانيا ان ما ذكره من ان
الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا باعتبار الافراد ووجودها في الشخص ممنوع بل تتصف الطبيعة لا بشرط شيء بها وقد تقدم
منا وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيتصف بالحسن والقبح ولا وجه لعدم اتصافه بها على هذا التقدير بل يتعين اتصافه بها
مع ان ما قيل من ان ايجاد المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها **الثاني** ان السيد اذا امر عبده بالمشي
بمقدار معين ونهاه عن الدخول في مكان خاص ثم مشى ذلك المقدار في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص من جهتين
وكذا بدل المشي بالخياطة فلو رد عليه بان الظاهر من المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن
المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلاة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى
حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا تعلق [illegible] الخياطة كيفما اتفقت واعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناقض

الجهة من تعلق الحكم بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باي وجه اتفق هو معنى كون المكلف هو الطبيعة واما في الكلام في
جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد عقلا وعدمه ولا ظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم الا ان يقال
الجهة ان وجوب الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق وبه ما اشرنا من ان الحال والبحث
مذهب المجيب في صورة الاجتماع توصليا كان الواجب او تعبديا نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لا ان الواحد يصير واجبا وحراما
والبحث انما هو في الاستدلال بالمثل المعروف على جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي بل يقال بانه صحيح من اجل
اسقاط الحرام لذلك لا لجواز الاجتماع ولا يدل مطلق المصير على جواز الاجتماع مطلقا بل مناط انه الامتثال العرفي ولو بنفسه
شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص لجهتي الامر والنهي صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر
لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة في هذا الجواب ووجه النظر ما في الاول لان مناط الاستدلال على صدق الامتثال
كما هو واضح وهو لا ينافي كون الامر توصليا او فرض الامر الخياطة وقد حصلت وما ذكر من ان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة
الصلاة وانه العبادة فان مدخلية الكون في الخياطة ليست بادون من مدخليته في الصلاة فان الخياطة عبارة عن حركة
الاصابع بنحو خاص وادخال الابرة في الثوب واخراجها منه ولا يحتاج الى ان يقال الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها
وشرايطها عقلا فلوازم وجودها من وجوب الخياطة فاذا جاز فيه جاز فيها فهو عين لعدم الفرق بل لا يصح لما مر فضلا عن عدم
المقدمة ومن العجب انه اجاب من منع الكون مقدمة بالنسبة الى الخياطة بل مقارنا واجيب بانه ليس من مقارناتها ومن جنسه
منع حصول القطع بالامتثال بل اقول مع ارادة الخياطة كيف ما اتفقت مما لا ينبغي لطريق المورد فيها انقضى لا اسقاط
لا الاجتماع وان كان على الحسنات ويحصل ذلك المنع مكابرة فلا نزاع على ان الظن يكون في مسائله كونه من المباحث اللفظية
التي يكفي فيها الظن واما في الثاني فلان كلام المورد ظاهر في ارادة كون الامر توصليا وانه لا يصح من عاقل فضلا عن فاضل ان
يجوز تعلق الحكم بالكل ثم يبتني جواب الخصم على تجويز مع عدم الحاجة اليه وظهور المعنى بل مراده ان فرض الامر لما كان حصول
الخياطة وقد حصلت حصل بسببه الامتثال والا فلا امتثال وهو المقصود من الجواب ثم يرد عليه ما مر فضلا من ان
حصاله يرجع الى منع صدق الاطاعة فيتحد مع ما ذكر ثانيا مع ان اثره لا يصح ان يقال لو لم يجز الاجتماع لم يصح التعبير بالجواز
لكنه مع هذا لو قال بخلاف هذا الثواب ولا تدخل الموضع لكن ان فعلت وخطت لا اعاقبك على ترك الخياطة واما اعاقبك على
في الموضع لا يعد في العرف الرجوع مما قال اولا ولا منافيا له وهكذا بالنسبة الى الصلاة وغيرها وهو ظاهر لا ريب فيه فان علم العقلاء
لا يستلزم الامتثال بل يمكن ان يكون من اجل سقوط الخطاب الثالث انه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع كثيرا فيها يدل على الامتثال ثم
ما ثبت الاجر بالفصل واعترضا بالتخصيص وتعدد الجهات فيه بتعاليله فانها راجعة الى العلل لا المنع قلنا كلا بل العكس ظاهر فان الحمل

لاسيما بعضه وقدم ... هو من باب ...
... الا ... الخطاب ...
بالتخصيص

من جهة

من جهة صيرورته منشأ للمكاففة في يوم الجمعة صادق عليه الامتثال وكذا بالنسبة الى العرفة والجنابة وغيرها ومنها اجتماع
الوجوب كما في الاستحباب بالمال وغيرهما وما يقال من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي لم يكن تعلقه بشيء من افراد الواجب الخيري
وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه كما هو ظاهر يرد عليه انه خلاف ظاهر النصوص
فانها تدل على المدح بالغسل بالماء مع جواز تركه وهذا معنى الاستحباب الغيري والوجوب التخييري النفسي على ان ومنها كراهة
العبادات كالصلاة في الحمام ومعاطن الابل وغيرها ولو قيل كراهتها لو كانت مستندة الى فتاوى الفقهاء فلم يعلمون
في مواردها هنا ولو كانت الى النصوص فلا بعد كون المراد منها ما اردتم بها قلنا الاعتماد على ظاهر النصوص فان الظاهر
من النهي هو الكراهة وبعد دفع البيان فيها يتعين حمله على الكراهة بالمعنى المعروف لا يتشبث حتى عد حقيقة له ولو قيل اعتقاد
عدم المنع من الترك في الكراهة يستلزم رجحان الفعل فيكون رجحان تركه اضافيا فيكون اقل ثوابا والا لما كان عبادة
فانه لو لم يكن راجحا بل مرجوحا فينافي المطلوب الطلب فينافي كونه عبادة قلنا حاشا في هذا المقام لو ثبت لزوم كون
العبادة راجحة بالشخص ولم يثبت فان الشخص غير مطلوب بالامر ولا بل مقدمة وغير واجب فلا يلزم رجحانه بل لو كان
واجبا لا يكون وجوبه الا توصليا وهو يقتضي اسقاط تغير المامور به خارج انما هو العبادة وهو الكلي المطلوب
فيكون الصلاة في الحمام مثلا راجحة من حيث كونها صلاة ومرجوحة من حيث كونها في الحمام فالصلاة في الحمام بخصوصه
ليست الا مكروهة واجيب عنه تارة بان الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهو لشيء آخر بان مرجوحيتها اضافية
وثانيا برجوع النهي فيها الى امر خارج عن حقيقة العبادة كالتعرض للرشاش في الصلاة في الحمام فالصلاة في الحمام بخصوصه
ليست الا مكروهة واجيب عنه تارة بان الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهو لشيء آخر بان مرجوحيتها اضافية
وثالثا برجوع النهي فيها الى امر خارج عن حقيقة العبادة كالتعرض للرشاش في الصلاة في الحمام ولتنفير الابل في المعاطن
الى غير ذلك والكل عدول عن التحقيق فان شيئا منها ليس مدلولا لظاهر النهي بنفسه ولا بعد صرفه عن الحقيقة فان الحقيقة
الحرمة وبعد صرفه عنها يتعين حمله على الكراهة الاصطلاحية هنا كما في غير العبادات لكونها اشهر بحيث صار النهي كالحقيقة
فيها او اخرى لمشتركا بينها وبين الحرمة لفظا او معنى على الاختلاف بين من مر فانها ليست مما استعمل النهي فيها اولى فلا وجه لحمله
على شيء منها مع ان الثالث لا يجري في اعتبار الامر الخارج في حمل مدلول الكراهة عليه والاوليين منها لا معنى بينهما فان ارادة
اولها المرجوحية لو اعتبرت بدون اعتبار جواز تركها يقتضي كراهة اكثر العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثوابا منه ولا يقول
به عاقل فضلا عن فاضل وان اعتبرت مع كل جواز تركها كما هو الظاهر من القائل به فلا نعلم ولو قيل المعتبر في الاضافة اعتبار
مراتب الكون الطبيعي غالبا من جهة نقص وكمال ومع نقص لا يستلزم رفعها ومع نقص حسبان ومع كمال والثاني منها

منها على الكراهة لا يعتبر فيها الاقلية قلنا [illegible] والاولى [illegible] ان النهي من الحكيم عن فعل راجح بجهة كونه غير افضل
فيما لا بدل له بعيد بل الاجمع في الاخير كان الا ان [illegible] بايهام الحكم بما يعتبر في الثالث ايضا بعيد جدا خارج عن طريقة الشارع
[illegible] بان [illegible] بعدم الكراهة [illegible] الامر [illegible] الجامع معرضا للوسواس مع [illegible] عليه [illegible] السفر [illegible]
على اجتماع [illegible] مع الوجوب [illegible] على الجواب الاول بان الترك المطلوب المتعلق بهذا الشخص من الصلاة من جهة هذا [illegible]
يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلاة مع انه [illegible] بان الخصوصية [illegible] نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل [illegible]
مع [illegible] اما يطلب فعلها [illegible] تركها او تركها [illegible] فعلها او كلاهما افضل [illegible] عدم الكراهة وعلى الثاني [illegible]
وعلى الثالث [illegible] اما اختار الاول ويقول ان [illegible] العبادة ليست مكروهة عندنا حتى يجتمع فيها [illegible]
المقصود من [illegible] بيان نقصان [illegible] بالاضافة الى غيرها [illegible] والا فهو مطلوب فعلها عند الشارع [illegible]
[illegible] ولو قيل هذا [illegible] فيما [illegible] واما فيما لا بدل له [illegible] التطوع في الاوقات المكروهة على القول بجواز التطوع [illegible]
في السفر او الايام المكروهة [illegible] لا فرق بينهما [illegible] اختيار غيرها [illegible] الاول [illegible] الثاني بان يكون المقصود [illegible]
التطوع او الصيام في غير الاوقات المكروهة او اختيار [illegible] من الفضائل [illegible] الغالب عدم الانفكاك عن احدهما [illegible]
هذا [illegible] صوم يوم [illegible] الضعف [illegible] مع قطع النظر عن [illegible] النهي على طلب الترك [illegible]
هذا الفعل مطلوب فعل [illegible] او احدهما [illegible] عليه [illegible] الاحزان [illegible] لا يجاد الفعل والنهي طلب العدم [illegible]
بينهما [illegible] امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد [illegible] المتعلق [illegible] الامتناع [illegible] اجتماع المتنافيين
في شيء واحد [illegible] الاتحاد المتعلق بحيث يصدق في الواقع [illegible] هذا مامور به وهذا منهي عنه [illegible] التعدد
بالجهة لا يقتضي [illegible] الوحدة باقية [illegible] الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] فيها جهة الامر والنهي لكن
المتعلق الذي هو الكون متحد [illegible] لكان مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلاة [illegible] الامر بالمركب
امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو [illegible] بينا الامتناع [illegible]
[illegible] بعد [illegible] ذلك [illegible] الامر والنهي لم يجتمعا هنا في امر واحد فان [illegible] متعلق كل [illegible] غير الاخر فان [illegible]
الاحكام الطبائع كما عرفت مع انه لولاه يكفي ان متعلق الامر [illegible] لا الفرد المعين وهو كلي والفرد المعين [illegible] تحصيله
ولا يجب [illegible] حكمهما [illegible] اشكال اصلا وما ذكر من ان تعدد الجهة غير مجد [illegible] الجهة التعليلية [illegible]
[illegible] بالجهة [illegible] التقييدية [illegible] ما ذكر من [illegible] مع اتحاد المتعلق [illegible] خلاف المفروض [illegible] وتعدد الجهة
في الخارج لا يجتمع مع اتحاد المتعلق [illegible] الوجود وهو خلاف الفرض [illegible] التكليفين [illegible] الحصول في الخارج [illegible]

الفقه [illegible] العلوم [illegible] الحكم [illegible] السببية [illegible] خرج [illegible] والثاني [illegible] ان الشرط [illegible]
من [illegible] الحقيقي والثاني [illegible] ان [illegible] الشرط [illegible] السبب [illegible]
هذا الحكم [illegible] العقلي [illegible] من استلزام [illegible] ان [illegible] اقرب [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] ان [illegible] الا ان الاشارة الى الاقرب [illegible] الاشارة في
[illegible] الشرعي [illegible] الشارع **وقوله الخارج** الذي [illegible] الماهية [illegible] **وقوله العقلي**
الذي [illegible] الشرط [illegible] عليه [illegible] اذا [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] **وقوله الشرعي**
هذا هو [illegible] من اقسام [illegible] الشرط في [illegible] الشرط [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] يكون [illegible] وجوده [illegible] يكون [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] يكون [illegible] وجوده [illegible] القسم [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] هذه الاشياء [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الشرط [illegible]
واما [illegible] العقلي [illegible] الشرعي [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
من [illegible] الماهية [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الشرط [illegible]
شرط الوجود [illegible] الشرط الشرعي **وقوله الخارج**
[illegible] العلم [illegible] **وقوله العقلي** [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الصعود [illegible]
[illegible] السبب [illegible] الوجود [illegible]
السبب [illegible] الوجود [illegible] السبب [illegible] الشرط [illegible] المشروط [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاشتغال [illegible] شروط العلم [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] اصطلاح [illegible] الشيء الذي [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] **مسألة**
[illegible] **الى آخره** [illegible]

[illegible]

الاصبع والكف انه لم يذهب اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة [illegible] المراد بالاطلاق بالاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنوي كما في
الاجمال لا يكون المراد الفرد المعين **وفي تعليقات الجرجاني على آية الكمال** يكي مذهب سيد محقق قدس سره [illegible]
آية السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملست [illegible] باعتبار [illegible] معلوم نيست كه [illegible] باعتبار قطع [illegible]
[illegible] مصنف [illegible] دليل چنين كفته است كه [illegible] قرينه [illegible]
[illegible] پس حقيقت [illegible] تمام عضو [illegible] استعمال [illegible]
[illegible] قطع [illegible] متصل [illegible] قطع [illegible]
[illegible] سيد محقق قدس سره [illegible] كرده است [illegible]
[illegible] واقع ميشود [illegible] ابعاض [illegible] الى الاشاجع [illegible]
[illegible] استعمال ميكنند [illegible] انگشتان [illegible] الى المرفق والى المنكب [illegible]
[illegible] انگشتان [illegible]
[illegible] انگشتان [illegible] انسان [illegible]
[illegible] واقع ميشود [illegible]
[illegible] اطلاق ميشود [illegible]
[illegible] حقيقت [illegible] مجاز [illegible]
[illegible] استعمال [illegible] قرينه [illegible] مجاز [illegible]
[illegible] قرينه [illegible]
[illegible] استعمال اليد [illegible] استعمال انسان [illegible] حقيقت [illegible]
[illegible]
[illegible] قطع [illegible]
[illegible] كرده است [illegible] **وفي تعليقات [illegible]**
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** الى الاشاجع [illegible]
[illegible] **قوله** والى الزند [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] القرينة
والقرينة [illegible] **قوله** [illegible] استعمال اليد [illegible]
[illegible] **وفي الكشف** [illegible] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible]
في اليد [illegible] والجرح [illegible] حقيقة
في العضو الى المنكب [illegible] القرينة والقطع ظاهر في الابانة **وفي [illegible]** [illegible] السارق والسارقة
[illegible] السيد المرتضى [illegible] اليد [illegible] العضد [illegible] والكف [illegible]
[illegible] الى الاشاجع الى الزند والى المرفق والى المنكب [illegible]

اصابعه

اصابعه [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] اليد [illegible] القطع [illegible] اليد [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] والجرح [illegible]
[illegible] اليد [illegible] القطع [illegible] حقيقة في العضو من المنكب [illegible]
على البعض [illegible] قرينة [illegible] استعمال اليد في البعض
[illegible] حقيقة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] لفظ اليد [illegible]
القرينة [illegible] لفظ الانسان ولفظ اليد [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] استعمال اليد [illegible] القطع [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] القرينة [illegible] **وفي شرح [illegible]** [illegible] السارق والسارقة [illegible]
[illegible] اليد [illegible] العضو [illegible] المنكب [illegible] الاصابع [illegible] المرفق والكوع والكف
[illegible] الاصابع [illegible] الحقيقة [illegible] القطع [illegible] اليد [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] اليد والقطع
[illegible] حقيقة في العضو الى المنكب [illegible] اليد [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] اليد [illegible] الاشتراك [illegible] الاصل والمجاز [illegible] البعض [illegible]
بالقرينة [illegible] اليد [illegible] القطع في السارق والسارقة
[illegible] اليد [illegible] القطع ظاهر في الابانة [illegible] **وفي [illegible] الاصول**
[illegible] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible] المرتضى [illegible] اليد [illegible] العضو [illegible]
المنكب [illegible] الاصابع [illegible] المرفق والكوع والكف [illegible] الاصابع [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الجرح [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] الكتب الاصولية [illegible] الاجمال [illegible] اليد [illegible] القطع [illegible]
في العضو الى المنكب [illegible] القرينة [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] اليد [illegible] العضو [illegible] المنكب [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] القطع [illegible] حقيقة
[illegible] اليد [illegible] **وفي [illegible]**
[illegible] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible]
[illegible] الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب [illegible] الحقيقة والمجاز
ولفظ اليد [illegible] القرينة [illegible]
اليد مجاز [illegible] **وفي [illegible]** [illegible] آية السرقة [illegible]

من جهة المقطع وذهب اليه [illegible] من العلماء الاجلة بسبب اشتراك اليوم [illegible]

[illegible]

البعض واجب الجمع [illegible] في باب البدل للاستغراق [illegible]

الكوفيون [illegible] وهو المنقول عن ابي علي الفارسي وابن كيسان وهو صاحب القاموس في [illegible]

ابن هشام في المغني [illegible]

[illegible]

أو المراد إذا قيل يكون مشتركا بين الوجوب والندب فالحكم بثبوت الرجحان ونفي الزائد بالأصل ولو قيل يمكن أن يكون مرادا من الإيقاع على [illegible]

[illegible]

الا بأنه من قبيل اما أفاد أنه ذلك النفي والنهي لو أحصل في الجملة [illegible]

[illegible] قوله الأحكام اختلفوا في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا [illegible]

[illegible]

اي في المعنى الشرعي مع انه مستعمل فيه وعلى هذا يكون قطع اليد انما هو جملة العضو الى المنكب واذا كان كذلك لا اجمال **قال** واستدل لو كان مشتركا **اقول** ان كلامه مقتضيا ان يكون هذا حجة على من قال بالاجمال لكنه لا ينهض الا على المصنف الذي ذكره وانما يصح لو كان متوقفا شبيه
شيوع الاجمال في الاية وهو ان اليد مشتركة بينها في الثلث واذا كان كذلك لزم الاجمال لانه لم يصح ان يكون اليد مشتركة بينها والا لزم الاجمال
خلاف الاصل وهكذا استدل بانه ان القطع لكان مشتركا بين الابانة والجرح لزم الاجمال ولو كان كذلك لزم الاشتراك او كل من قال بالاجمال
قال ان مشترك اللفظ وهو خلاف الاصل لانه معارضة في الحكم فان المعترض توجيه الجواب انه لو لم يكن اي لو لم يكن اليد مشتركة بين الثلث لزم
المجاز وهو خلاف الاصل ومبناه الاستدلال على انه لو لم يكن مشتركا لزم المجاز لانه يكون مشتركا لا اشتراك المعنوي ولكن يحتاج الى
اكثر من ذلك والاجمال لما فيه كثرة الخلاف الاتفاق عليه وظنه الاجمال لما يحتاج ذكرنا سبق في المسئلة الاولى وجواب المعارضة في الحكم ان
يقال لو لم يكن مجازا لزم المجاز وهو خلاف الاصل عليه ما على جواب المعارضة في الحكمية **قال** واستدل ايضا **اقول** هذا حجة الخوى وحكم ما
حكم الشك مشتق ايدها على المشترك على الحكم اما الاول لانه في اطلاق اليد وكذا اطلاق القطع على نحو تلك المعاني يحتمل ان يكون على سبيل
الاشتراك اللفظي او المعنوي ولم يتعين ان يكون حقيقة في احدها مجازا في الباقي اما ان يكون حقيقة في الكل او في البعض
يشملها الاشتراكين والثاني هو الحقيقة والمجاز ومع احتمالها لا يتعين احدها وهما الذي يحمل المجوز في البعض اقرب من احتمال الحقيقة
وهما الاشتراك اللفظي واما كان اقرب لكونه اغلب فالحمل على غيره يترك الظهور واما الثاني فان الى امر يحتمل ان يكون مجملا وان لا يكون لكن
هذا الاحتمال اقرب لان الاحتمالين على تقدير اشتراك اللفظي حدوث التشكيك في الصورتين واحد من المعنى اقرب من واحد معين فالحمل على
ذلك الظهور توجيه الجواب انه ما ذهب اليه وهو كون اطلاق اليد والقطع على ما ذكرنا من الحاصل اما على طريق المتواطئ والمجاز في البعض على
سبيل الاشتراك اللفظي لكونه مع جميع احتمالات او لغير اغلب الى الظن من رفع الثالث هو اثبات اللغة وهو كون اليد مشتركا او حقيقة
في البعض او الترجيح وهو كونه اغلب عليه ما ذكر من وجه الاتفاق ما ذكرتم انه لا يكون مجملا او الى المنع بعينه ما ذكرتم من الدليل
ممنوع لانه لا يشتمل في جميع الالفاظ الكلية وانا نمنع في اللغة الذي يطلق على معانيه من المشترك لو كان حقا في البعض او غيرها امر في شيء
والتمسك الدليل على الاجمال فهي ذكرنا من الصورة لا يشتمل انتفاء الاجمال لانه اذا ثبت الاشتراك بدليل يحقق الاجمال ذلك لا يدفع لانه هو المراد
مع ضعفه لا يصلح بل من المعارضة في الحكم على الجواب لا اولا انها معارضة في الحكم على انه لا ان شاء الله **قال** قالوا اطلق اليد الى
اقول هو شبهة الحنفية ومن تبعهما انه في مطلق اليد على الكل يعني على جملة العضو الى المنكب وعلى ما الى المرفق وعلى ما الى الكوع وكذا القطع
يطلق على الابانة وعلى الجرح بمعنى الشق من غير الابانة فيثبت الاجمال لعدم ايضاح المقصود وتقريب الجواب انه في هذا وان المطلق على تلك المعاني
الاجمال انما كان يلزم لو لم يكن ظاهرا في البعض لكن اليد في الجملة والقطع في الابانة لا اجمال مع الظهور والاتفاق وما في من انه لو لم يكن مجملا
لم يحتج الى بيانه لكنه بين ان القطع من الكوع وذلك لان بيان ارادة مجاز لا يوجب الاجمال **وفي شرح المصنف** نحو تبليغ الكل
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للشرذمة لانه لو كان اجمال فانما في اليد او في القطع اما اليد فهي جملة العضو الى المنكب
حقيقة لتعلقها بمعنى بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو كالشق ما كان مستعملا به حقيقة فهو ظاهر
فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان اللفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة
في احدها دون الآخرين فلا اجمال والجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطئا بوضعه للمعنى المشترك وان يكون حقيقة في احدها
مجازا في الآخرين وانا لا يكون مجملا على تقدير واحد من الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال او لو كان متواطئا يحمل على القدر المشترك
ما لا يكون حقيقة في احدها مجازا في الآخر واحتمال واحد من الاثنين اقرب من وقوع واحد معين فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب
الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وهو يفيد ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال انه على ما عرفت وثانيا المنع انه لا يكون كل

ايضا

كان قواعد الاصول اولا من بد منها على ان الكتاب والسنة مثلا اصله فوجود وضبطها ظاهر بيق هنا سؤال مشهور ان الحكم
ان اكثر الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم وهو يرد على مذهب المخطئة قطعا دون المصوبة ووجه ووقع
بوجوه كحمل العلم على الظن او الاحكام على الظاهرية او الاعم منها ومن الواقعية او جعل متعلق العلم بوجوب العمل
والاعتنا به او كونه مدلول الدليل لا نفس الحكم واسوء ها اول وجهي العلم والحكم لبطلانه قطعا كالتصويب فان مدلول
الدليل على التقدير ليس فقهنا قطعا بل على ثانيهما لا يصح كونه مطلبا اجتهاديا لاستلزامه خروج جملة من الفقه ولذا قيل بعد ذكر
الوجهين الباقيين ولا ثالث لها واما هما فيدفعان المحذور الا ان الكلام في الواقع منهما فنهم من رجح الاول بتبادر الاحكام
الواقعية من الاحكام ومن كلام الفقهاء هذا حلال وهذا حرام من دون تقييد بجهة مخصوصة وهو مقتضى تكلم الخلاف
في اكثرها اذ محل الخلاف هو الحكم الواقعي لا الظاهري فانه في كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا مجال للخلاف فيه وبان مقصد
الفقيه وغرضه الاصلي معرفة تلك الاحكام وبذل الجهد في تحصيلها من الادلة وهو التفقه في الدين المامور به في
الكتاب والسنة فان المعقول منه طلب الاحكام الواقعية الالهية التي بينها الله لعباده وبينها النبي والائمة وجعلوا
العلماء فيها حكما وموكيا كما في الخبر المشهور ومصروف الاحكام في هذا وغيرها الى الاحكام الظاهرية في غاية البعد فلان
الخصوص في القرآن المعهود والمقرر بدليلها الظن في مقام العلم مع تعذر فيكون بدل العلم بالحكم الواقعي المتعلق
هو الظن به لا القطع بتبين على ان عدم امكان العلم لا يختص بالفقه بل يجري في سائر العلوم التي يكتفى فيها بالظن كاللغة والنحو
والصرف وغيرها والتوجيه بالحكم الواقعي المشهور هو الظن الظاهري لا يتاتى فيها الا بتكلف شديد بل فيما كان من مبادي
الفقه واما غيرها من العلوم الظنية التي لا تتعلق بها كالطب والرمل والنجوم والقيافة والاعداد ونحوها فلا بد فيها من الظن
فيحتاج اليه عليه في الكل وان امكن توجيه بعضها بتبين فان انواعها من الظن ويختص بذلك فكم ظاهر وهو حسن في مقام
من رجح الثاني بان ظن المجتهد بعد استقراره بابه لعلم هو حكم الله الظاهري بالنسبة اليه كالتقية في بيان المعصوم واستيعابه
فيحصل العلم به مع انه ليس بحكم الله النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه ويتبادر الجواب المشهور ان الظن في طريق الحكم
لا ينفيه وفيه نظر فان ظن المجتهد ان كان هو الحكم الظاهري فهو ظن لا علم والا لزم كون شيء واحد ظنا وعلما وان كان غيره وهو
المتيقن في القياس المعروف وهو هذا حكم الله في حقي قطعا فانه قطع بتعين العمل به ووجوب اتباعه وليس الدليل المتوقف منه
هذا دليل اجمالي معلوم لزوم تبعيته لتفصيلية بل بقيدية اضافة الادلة الى الاحكام ومع ذلك ليس هذا الحكم المطلوب وهو وجوب
اتباع ظنه فيها وما ذكره التكلم وهو التعبد فيه ربط بالمقام فان الحكم الموافق للتعبد حكم واقعي لا ظاهري واختلاف وقع
التعبد لا ينافي واقعيته فانه من باب اختلاف الحكم باختلاف الصفات فانها من الموضوعات كحكم صلاة المسافر والحاضر

فمن المجتهد فانه مرآة للواقع وحكم ظاهري بموافقته فان الكشف كونه على خلاف الواقع لكشف عدم كونه حكما وان الكشف
موافقته له فهو الحكم الواقعي الا ان يقطع حكم الواقع ويقلب الظن والا يلزم ان لا يكون لله تعالى في الواقعة حكم واقعي الا الحكم
ما ادى اليه الظن وهذا ما عليه المصوبة مع ان الا مقالة بها بنفيه الاصل بوجه يشهد له اولي الموالي والعبيد ولذا لا يصح
ان يقع اثبات التكاليف بقدر الظنون الاجتهادية بل بعضها مع ذلك يكون مراجعا ولذا يجمع العمليات فانما المقام
بقاعدة الاشتغال والكلام مقام الخروج ثانيهما ان الاحكام ان اريد بها كلها كاهو الظاهر فغير منعكس او بعضها فغير مطرد
وجوابه باختيار الاول وعليه بني المحققون والمراد بالعلم التهيؤ القريب للاحاطة بالكل وهو وان كان مجازا الا انه في
المدونة اصطلاح واستعمال العارفين استعانة لا شتراكها في المراد ولا تناف بين ما مر في الاشكال الاول من حمل العلم
على الاعم او الظن وما هنا من حمله على التهيؤ لان العلم بالحكم مجاز عن الظن او الاعم والظن به او عن مجاز من الملكة وهو
لا ظن هنا ولا ينفي حق يستعمل في معنى والمجاز هو الكلام المستعملة في معنى بعلاقة فلا مجاز مع ان المجاز لا يجوز منه الجمع اصطلاحا
وهكذا الا اذا كان المجاز حقيقة باعتبار ومجازا من اخر كما لو كان اللفظ حقيقة في اللغة مجازا في العرف في العرف واستعمال اللفظ
فيه بتوقف على القرينة واستعمال في غير ما وضع له ومع ذلك مع سبك مجاز منه وهكذا اذا كان اللفظ حقيقة في نوع ومجاز
لدى اوفى الوجه السابق عليه الا ان ما ذكر ليس من هذا الباب بل انه لم يرد هنا الا الاول الى الفعل ولا يتوقف انتا به على محله
على التهيؤ للادراك المطلق اوتقع الاشكال لان احدهما باعتبار التهيؤ والاخر باعتبار التعميم في الادراك قبل او الثاني فرق
اما مكن او لا فصل الثاني لا ينفك ذلك عن العلم بالكل وعلى الاول فعلى واملح في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون
العالم بذلك فقيها وان صدق عليه عنوان المقلد بالاضافة الى غيره ويرد عليه ان الزم ان فقيها ولا مكان التجزي
وعدم حجية اعتقاده فيصدق عليه الحد ولا يكون على فقيها ولا العالم به فقيها كيف ويلزم كون علم كل احد باي وجه فقيها
الا ان يقع الحد المطلق الفقه وفيه انه ليس فقيها قطعا فلا يصدق عليه مطلق الفقه ومع ذلك يرد عليه ان يجوز العمل بقوله
غير كون عمله فقيها ولا ملازمة ولا يلزم ان يصدق على من علم كذا انه فقيه وعلى غيره انه فقه وايضا يلزم ان يكون الفقه
هو العلم ببعض الاحكام في ضمن الكل على التقدير الاول لا بالكل مع انه باطل قطعا على ان الفرض في وجه عدم امكان التجزي الا
يصدق على البعض على ما يرى عليه انه فقه ولذا قال البهائي ولا مجاب وان كان فيه ما لا يخفى ومن الاولى من تحق
عنه حضوضه انه العلم المتكون بالمسائل الشرعية الفرعية من جهة تفصيلية وفيه نعم ما مر واما الاعتبار الثاني فعرفه البهائي
بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخذنا العلم على القول بعدم اعتبار القطع في الاصول ظاهر وعلى
الاخر فيجي ما مر في حد الفقه وبالقيد الاول يخرج العلم بالجزئيات وببعض القواعد بلا ما يكون مثل ما في الفارابي الكون فانا

المثلث

المثلث مساوية لقائمتين من كون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وبالثاني ما يستنبط منه المهيات وما يكون
مقصودا بالذات وبالثالث العقلية واحكام علم الخلاف فان اولئك يؤدي الى حفظ المستنبطات او هدمها او العربية و
العادية ونحوهما وبالرابع الاصولية وباعتبار الحيثية في وصف التمهيد المنطق والعربية باصنافها واسقط ما اورد الخ
من حوله من ادلتها التفصيلية للاحتراز عن الاجمالية او غيرها مما مر في حد الفقه لامكان الاستغناء عنه بما ورد فيه لكن المتوقف في
الحد باخذ او اسقاط كالاعتدال مما لا ينبغي كما ان تعقيبه بالممهدة وان نفع في خروج المنطق ونحوه بقيد الحيثية الا انه يرد
عليه ان اعتبار وصف التمهيد مخل فانه ان اريد فعليته فيلزم اشتراك الحدود بزيادة المسائل بتجدد الانظار بما اوفى
الاعصار لعدم تمهيد كل شيء وان اريد ما يمكن تمهيده فلا يتمهد فالحد على المدون من الاصول على ان المنطق ونحو لا يخرج
به وان اريد الاعم فلا تمامية فيه مع اللفظ مع انه غير محدد لذا لعله ترك فيمن وقيل هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاحكام
الشرعية الفرعية وفيه اختلاف العرف وموضوعه دلائل الفقه من حيث الاستنباط وغايته العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
والتوقي من حضيض التقليد الى ذروة الاجتهاد وبه يفوزون بالسعادة الابدية اشارة في الحكم الشرعي ورسوم بتعريفات
ما ورد البيان ثم هو طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما او وصف مقتضى
لذلك ومع ذلك يرد عليه ان زيادة من المكلف مخل على الاظهر من كون عبادة الصبي شرعية لا تمرينية فضلا عما يتعلق بفعله
مما استوعبه وزيادة قيد المعين كاستحقاق الذم بمخالفته او بدونه ليس للاحتراز ولا لبيان المهية ولذا اسقطه الخ
الاول والاخير والاولى اسقاط الجميع كما ان الاولى زيادة او وضعه وما قال بعضهم ان الوضعي ليس حكما بل يستلزم له
ليس بشيء فان كون الشيء سببا لاخر او شرطا او مانعا او الصحة او البطلان ونحوها من مقالات الخطابات والادلة واحكام مجعولة
من الشارع ولها عوارض وخواص ومباحث بها ولا سيما الاخير فان المقصد الاهم في الفقه ولا سيما في المعاملات فانه هو
منهما او كلاهما او المحث المعروف وهو ظاهر ولا وجه لارجاعها اليها بالتكليف لاختلافهما مفادا او شرطا قبلا وعملا مع انه
لو صح لتم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة ولا تنفي التسمية فان المقصود
بيان ما يستفاد من كلام الشارع من الاحكام وما يلزم ان يبحث عنه الفقيه ويكون فيه الموضوع الاصول وغيرها فلا وجه للاختصاص
بل هو نوع من قاعدة التعليم ومراعاة الضبط وعلم النشر وغيرها ولو فرق بين الوضعي لتعلقه كالسببية بالفعل الى الحكم
ما تكليفي كالوجوب وبين الاقتضاء التكليفي كالوجوب بالنسبة الى اقتضاء اخر كالحرمة بان سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة
في قوة وجوبها عند الدلوك ان متعلق الحكمين في الصورتين فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاصل
العقد في احد الحكمين فيهما وجيه من حاشية لعقد الحكم الاخر بل انما المتغير هو المسند لمفاد العقد ونحو الحكم والترتيب

وخصوص الموضوع والمحمول لا غير واما الامر في وجوب الصلاة بالاذان الى جوهره كما مثلا لا فعل خلاف ذلك اذ ليس هكذا متعلقها
واحدا بعينه بل متعلق الوجوب الفعل ومتعلق الحرمة الترك وهما موضوعان مختلفان والاشتباه العقد في احد الحكمين موضوعان
في اشتباه العقد في الحكم الاخر واشتباه احد العقدين متباينتان لاشتباه العقد الاخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين متباين لمتعلق
الحكم الاخر واستلزام احد الحكمين مستلزم للاخر واحد العقدين للعقد الاخر بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام فلنا
لا يصح تجويز الرجوع في الاول دون الثاني بل يؤكد عدم الرجوع مطلقا فان صلاة عدم الرجوع الاختلاف وضعا وحالا ويغير ذلك
ما امر وهو حاصل فيهما وغيرها اختلاف الموضوعين في الاخيرين بما فيهما الاولين من وجه لا مدخلية فيه للارجاع مضاف الى انه
التعليقات من الوضعيات ما لا يدخل فيها يرجع اليه كما في الدلوك سبب للصلاة في الصلاة سببيته فخلاف ما في الوجوب من
ان الصلاة يجب عنده فانه لا يستفاد منه ما يستفاد منه مع ان اختلاف الوضعي والتكليفي في كثير من المقامات واضح كحرمة
شرطية الحرير ومانعيتها للصلاة فان احدهما ما باين الاخر منفك عنه كوجوب الطهارة وشرطيتها للصلاة فان شرطيتها تجتمع مع
الوجوب والندب وكذا اختلاف لوازمهما كجريان لزوم التكليف بما لا يطاق في الحكم التكليفي وعدمه في الوضعيات التعليقية
ونفيه في الخطاب التكليفي لا بد من العلم والشعور والقدرة دون الوضعي الا شرط ما فيه وذلك كالاتلاف من غير الانسان فهو
لا شعور فان الحكم ينتقل اليه وان كان فيهما من يعتق عليه عتق وكذا يجب الضمان باتلاف النائم وفي حكمه والجهل [illegible]
ان العتق الى الاحكام الخمسة باعتبار والى الوضعية باعتبار الاقسام اذ كانت الحكم فيها لم [illegible] الصبي لا يخرج منه
شيئا وكذا في العتق وما يتفرع على الرجوع اشتراط كل ما يرجع الى الوجوب والحرمة بما يشترطان به كالبلوغ [illegible] الاستناد
في الوضعيات التعليقية وايضا في الخطاب التكليفي لا بد من العلم والشعور والقدرة بما يكون الشك به في التكليفات [illegible]
في الغفلة عن الستر في الصلاة وعن لو كان واجبا لزم التكليف بما لا يطاق وعلى ما قلناه لا يصح فان الشرطية لا [illegible] الطلب
بل يمكن شرطية الستر ولا يلزم منه فساد بان يقع الصلاة بدونه بالمأمور به وما اتى به ليس مطلوبا واقعيا له وما كانت الصلاة
مأمورا به بل حكمه عذري وما اتى به هو المأمور به العذري فاذا انكشف الحال يجب الاتيان بالمأمور به واذا لم ينكشف
لا يتعلق به حكم في الواقع وما كان يتعلق به قبل غيره انه لما كان معتقدا كونه ما يفعل متعلق امر الشارع يجب عليه الاتيان به [illegible]
[illegible] في الظن والاعتقاد [illegible] لا يختلف بالطرق الا انه كان الاعتقاد فيه موضوعا وهو شيء اخر غيرهما كما فيه فمن بناء الكلام
على ان يكون الستر شرطا في الواقع كشرطية الطهارة [illegible] ان يعتقد احد شيئا جزءا او لا يكون كذلك ثم على الخلاف حكموا
في عدده فمنهم من جعله ثلثة الشرط والسبب والمانع كالعلامة والسيوري وغيرهما ومن الناس من جعل كونها من خطاب الوضع
متفقا عليه ومنهم من زاد عليها الرخصة كالحاجبي والعضدي ويؤذن كلامهما يكون الصحة والبطلان في المعاملات منها

في تعدد الحكم الوضعي

ومنهم

ومنهم من زاد عليها العلامة والعلة كالشهيد الثاني الا ان الاحتمال رد العلة الى السبب والعلامة اليه والى الشرط ومنهم من زاد
عليها الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة كالامدي ومنهم من زاد على هذه التقدير والحجة كالقرافي وابو سائل الحجة
بالاجزاء ومنهم من عد منها الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعناه المعين شرعا والحكم كون الاجماع حجة
ولكن لو ضبط انما لاختلاف حقيقته فلا ينبغي ذكر الحجة فيها فهو قسم من السبب فمنهم من رد هذا بما يستند اليه القضاء
في الاحكام كالبينة والاقرار واليمين مع النكول او مع الشاهد الواحد ومنهم من احتمل ردها الى الشرط او المانع ايضا
واما تقديرها بالبرهان ككون فقدان الماء مثلا مع وجدانه التيمم وكون الملك معطي للعتق في مقابل التقدير حيث
نزل الموجود منزلة المعدوم وهو حسن فلعله افترح وبعضهم كالصحة والبطلان مما اختلف في كونهما على اقوال
ثالثها التفرقة بين العبادات والمعاملات ورابعها التفرقة بين تفسيرهما في العبادات ولا وجه له فان الحق [illegible] اللازم
كونهما من الاحكام العقلية الصرفة فان الحاكم به العقل ولا يحتاج الى توقيف من الشارع بل لا ينفك منه الجعل [illegible]
مدار شرعية الحكم على ان يكون بيانه وظيفة الشارع سواء كان موافقة الامر واسقاط القضاء او غيرهما وايضا [illegible]
الشارع يحكم بالصحيح من وجوده بيان لشرط الذي يستفاد من الامر بالشيء فيقول انا فعل كذا كان صحيحا فهذا كان [illegible]
من الامر والخطاب الذي هو مخفي على المكلف فلا يطلع عليه الا بوضع الشارع فيكون حكما وضعيا مع انه [illegible]
يحتاج الطلب عند الامر [illegible] حكم عقلي صرف فلا يكون الطلب مثل حكما شرعيا وهو كما ترى وايضا يلزم ان لا يكون الحكم
بوجوب العبد المأمور بالواجب بوجوبه مقدمته وغيرها احكاما شرعيا فان العقل مستقل به ولا يحتاج ذلك من الشارع الى
التوقيف والمدلول بدلالة الاشارة حكما شرعيا وفيه ولعل هذا باوجب منه وبما [illegible] حال التفرقة في الصحة [illegible]
او فيها في الفساد باعتبار محلها بل ما الى غيرهما في صحة [illegible] منه وعدمه لكن هنا [illegible] ذكر المقام [illegible]
نخرج من نمط الكلام فعليك بالتدبر فيها الان نصل الى المرام المنهج الاول في مباحث الالفاظ وفيه مطالب المطلب
الاول في الحقيقة والمجاز اشارة الحقيقة هي اللفظ المستعمل في وضع اول وانما اوثرنا اللفظ على الكلمة ليعم المركب [illegible]
بالاول عن المجاز والموضوع قبل الاستعمال في وجه وبالثاني عن المجاز في الحالة والمنقول اليه اذا استعمل باعتبار المناسبة
المنقول وبالعكس وعن المشترك اذا استعمل مع بعض معانيه وبافادة الصفة الاختصاص سلم الطرد عن المجاز اذا
كان له حقيقة واستعمل فيها [illegible] تلك الحال من [illegible] الاحتياط وحذف اللام [illegible] او استعمل فيهما
قبل [illegible] يحتاج اليه الظهور والمشتق في الحال نعم على القول [illegible] يحتاج [illegible] ولا على اللفظ قبل الاستعمال حتى
[illegible] ومنهم من اخرج [illegible] بان [illegible] بالذات وعن [illegible] بالحقيقة والمجاز

[illegible] اثار السبب الشرعي [illegible] وظيفة الشارع

في الحقيقة والمجاز

بلغ

اذا هو انواع الالفاظ دون اشخاصها الظاهر ان الخصوصية القائمة بكل واحد واحد لا مدخلية لها في الافهام وانما
الموضوع هو المادة المطلقة والا لم يتصف بها غير ما تلفظ به الواضع ولا يتاتى فرض ذلك في الموضوعات الشخصية فان
المغايرة بينها وبين الموضوعات النوعية بنوعية المادة وشخصيتها لا بتلك الخصوصية ولو قيل تتصف بعض انواع جملة
الحقيقة بما استعمل فيهما بالفعل من تخصيص لا يصح فان اللفظ في حال عدم الاستعمال يتصف بالحقيقة والمجاز قطعا
كيف ولا يشك احد في صدق هذا الكلام وهو ان الاسد في الحيوان المفترس حقيقة وفي الرجل الشجاع مجاز مع انه ليس مستعملا
بالفعل ولا يمكن التصحيح الا بالحيثية قلنا هذا لم يخرج عن الفعلية من المدار في اعتبار الفعلية في المشتق على النسبة او قيام
بينه وبين موصوفه فاتصاف اللفظ بالحقيقة او المجاز فيما ذكر يتوقف على فعلية الاتصاف في ظرف الاستعمال وهو مورد
الحصول وان لم يكن هنا ثابتا فلا اشكال ويمكن الغناء عن لفظ اول فان الوضع لما وقع للمعنى الا حتى ولا يعم المجاز فلا يحتاج
الى التقييد والمجاز هو اللفظ المستعمل في وضع غير اول وقوله لا يجوز قد بانت حاله ثم ينقسم الموضوعات باعتبارات منها باعتبار

في بيان اقسام الموضوعات الى اللغوي والعرفي العام والخاص وانقسام الوضع الى الاعم والاخص

الواضع الى اللغوي والعرفي والشرعي والعرفي الى العام والخاص وفي مقابلة الشرعي من باب التشبيه وكثرة [illegible]
فترجع الثاني وباعتبار الوضع الى التام والاخص فانه ربما يعرف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى وفيه لا كونه
فيه بنفسه وهو المفهوم منه عند الاطلاق وبالاول يعم المجاز دون الثاني فانه يختص بالحقيقة وبه يجمع بين كلام من ذكر
الوضع في المجاز واثبته وان النزاع لفظي وباعتبار الموضوع الى المفرد والمركب وهو ظاهر والى النوعي والشخصي لان الوضع لا يمكن
الا بتعقل الموضوع فهو اما ان يتعقل بمادته الشخصية ويوضع لمعنى او بمادته النوعية كما يتعقل في ضمن الهيئة القائمة بها في ضمن
كل مادة معروضة لها المعنى وهو يعم المشتقات وباعتبار الموضوع له وما يتصور الواضع الى ثلثة فانهما اما ان يتحدا او
يتغايرا فعلى الاول اما جزئي او كلي فعلى الاول الوضع خاص والموضوع له خاص وعلى الثاني الوضع عام والموضوع له عام
وعلى الثاني وهو فيما جعل متصورا مرآة للوضع وآلة لملاحظة الموضوع له فهو اما كلي او جزئي والفرق كذلك الا ان الثالث
متصل ومعقول فيبقى الاول وهو الذي يقال الوضع فيه عام والموضوع له خاص وهذا غير ثابت عند القدماء وبالجملة **اشارة**

فائدة دلالة الالفاظ بالوضع لا طبيعية

دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لضرورة اختلاف المعاني باختلاف الامم [illegible] وانتقالها باختلاف [illegible] بعد العهود ووجودها
مع الاعتقاد بالوضع عدما ووجودا او طلبا ووهما وشكا وانتقالها بها حد [illegible] وغيرها بالنقل واختلافها في كثير بحسب الارادة
لفظ [illegible] كالمشترك والعام [illegible] ولزوم عدم الخصوص في انواع المجاز بل عدم جواز [illegible] والكل ينافي الذاتية و
الاستدلال بانه لو ثبت لما صح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير
ولا اهتدى كل الى كل لغة ولا امتنع وضعه لمتنافيين او المتضادين لاستلزامه ان يكون المفهوم منه اتصافه بالمتنافيين

والمتضادين

او المتضادين لولا انه اما ان يدل على الثاني دون الاول او عليهما معا فيلزم تخلف ما بالذات عنها او اختلافه او اللزوم انه
يناسب اللفظ الواحد لمتناقضين او متضادين بالطبع والكل محال وفيه نظر فان الاول لم يزل ما بالذات بالغير فان القرينة
دلت على عدم الارادة لا الدلالة بل الدلالة باقية غير منفكة في حال وفي الثاني منع لزوم الاهتداء فانه مشروط بالعلم
بذلك لا الاهتداء وفي الثالث منع عدم جواز اتصاف المفهوم منه بالمتضادين او المتنافيين ولا التعدد الكلام فيه فان اقصى
ما يدعى في القول بالذاتية استلزام التصور التصور ولا يلزم منه ان يكون المعنى مختصة بذلك الشيء حتى يلزم منه حمل
ضد الاتصاف كان الارادة مع انه لو كان مما الوجه والاعتبارات ولا اشكال اصلا ولا يتاتى ادعاء الذاتية فانه في

ادلة القائلين بذاتية الدلالة

مقابلة الوضعية فيكون اعم ومنع التخلف والاختلاف اللزوم التناسب الذي يحكى عن جماعة وهو انه لولا التناسب الذاتي
فمن بعضهم انه سئل عن معنى اذغاغ فهو بالفارسية الحجر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه الحجر وهم انه لو تساوت
الالفاظ بالنسبة الى المعاني امتنع الاختصاص بها والا لزم الترجيح والترجيح من غير مرجح والجواب ان العلم بالتساوي غير
ممكن فلعل للوضع فيها مرجحات لم نعرفها ولو سلم فلا نحصر المرجح في الذاتي لم يمنع لوجود غيره كالمناسبات الحيثية والصفتية
والتركيبة والخارجية وغيرها ولو سلم فلعل المرجحات تجمع الجمال المستعملين او في كل شيء ما او مع ان وجود ذلك ليس يجدي لو
يثبت وفي النهاية اجاب بمنع الملازمة معللا بان الواضع ان كان هو الله تعالى كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم
بوقت وفي الزمن بارادة الواضع تخصيصه وفيه نظر كما فيهما فظاهر ان المخصص هو خطور اللفظ وعدمه بالبال او سبق
المعنى والخطور هذا مع احتمال عدم الدلالة وبها اعترف كلية فان الآمدي حاول لما يجب تقديمه ان ما وضع من الالفاظ
الدالة على معانيها هل هو لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا فذهب ارباب علم التكسير وبعض المعتزلة الى ذلك
وحكاه الشهيد الثاني ولم ينكر عليه وقال السكاكي الذي يدور في خلدي منه انه رمز وكانه تنبيه على ما عليه ائمة
علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والرخاوة والشدة والتوسط بينهما وغير ذلك
مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها واذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة

في توقيفية اللغات واصطلاحيتها

ومثل ذلك التناسب في [illegible] التركيبات [illegible] لدعوى بثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ
فالمعتمد الثبوت والا فالنفي لكان قويا وفيه نظر **اشارة** اختلفوا في توقيفية اللغات واصطلاحيتها والتفصيل
القدر الضروري فالاول للاشعري والثاني للاسفرايني وبعضهم حكى عنه في الثاني احتمالين وعكسهما والتوقف

ادلة التوقيفيين

والتفصيل بين كون النزاع في القطع فالتصويب او الظن فالاول على اقوال حكيت في كلامهم ولكن لم اطلع على ارباب بعضها
والحق امكان الجميع مع عدم ما يفيد الظن بشيء منها يعتد به فللاول عدم امكان استناد ذلك الى قوة البشرية فان هذا الالفاظ

البديع الغير المسبوق الى مثال مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على منفر والتنافر ولا نقص بل يوفي كل ذي كل
على احسن نظام وابلغ وجه مما هو فوق وسع البشر بما فوقه واشتماله على فنون لا يفي بمجاريها ولا يصل اليها علم احد بل ولو وجد
الدهور خارج عن طوق امثال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والاول كقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فان المراد
اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل بالفصل وقد نظر او الالفاظ فان الاسم في العرف العام هو اللفظ
الموضوع لمعنى او ما يعمها وغيرها وما يقال من ان اللغة ليست علما يمدح به تفضيل آدم على الملائكة قد ذكر انه خروج عن الانصاف
لدلالته على قوة الاستعداد في النهاية فان معرفة كل اللغات بحيث لا يشذ منها شيء من خوارق العادات ومناسبة لبدء
الخلقة كالاخفى وعلم الانسان ما لم يعلم لعمومه ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من
الالسنة اللغات الصادرة عنها مجازا باطلاق اسم السبب وارادة المسبب اذ لا اختلاف في اصل جرم اللسان ولئن كان ففي
غيره من الاعضاء اشد واليق وبدايع الصنع فيه اكمل واكثر فالتخصيص به كان اولى دعوى ولئن في الاسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ولولا توقيفية اللغات لم يحسن الذم وما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء والدور والتسلسل
اذ الاصطلاح لا يتم الا بالتعريف وهو لا يكون الا باللفظ او الكتابة الموقوفين عليه ولزوم امكان تطرق التغيير الى الشرايع المختصة
بلغاته مع عدم الاشتهار ولولا ما في الكل فظواهر اما في الاول فانه على تقدير التسليم ثم لو كان بغير توقيف الالهية واما لو كان …
الاستبعاد مع احتمال كونه من الجن او نحو من لا نعلم … وفي الثاني عدم الدلالة فان غايته دلالته ان الله تعالى علم آدم
الالفاظ الموضوعة وهو لا يستلزم كونه واضعا ونفي الوضع من البشر لا يستلزم اثباته لله تعالى لاحتمال ان يكون من صنف سابق
على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول فلا اجماع ولا دليل على نفيه وما يقال ان الاصل عدم وضع سابق مردود بان في خطاب
الملائكة انبئوني باسماء هؤلاء وجوابهم قبل تعليمه لهم دلالة على سبق الوضع ويشهد له الاخبار والاصل معارض
باصل آخر هو عدم صدوره من الله وقد نظر وما اوردوا عليه باحتمال التعليم الالهام او الاقدار او الاسماء ما كان موجودا في
زمانه او الصفات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل وهكذا او اراد المسميات وان لا يعلم ولا له او … اسماء الله منهم فان
الكلام في اللغات التي يجري بها التفهيم … وفي الثالث وفي الرابع ان في اختلاف الجرم …
ثم هو في غاية الخفاء وما ذكر من الاولوية … مع خفائه في الغاية به تختلف الصوت والنغمة …
لعدم اجد وعبرة كلاهما من الاخر … على كمال القدرة والحكمة الصنع … فلذا اختاره … في الآية …
يمكن حمله على التكلم ونحو باعتبار النغمة والصوت بالعلاقة السببية وهو الملاق موجود …
في الاخرين على انه لو سلم الجميع فلنا كون اختلاف اللغات من الآيات لا يقتضي ان يكون وضعها من الله تعالى بل يكفي في ذلك كونه

باقدار

باقداره واورد بانه اذا اوجبت الحقيقة وتعين المجاز لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على الاقدار عليها او على القادر
وفيه نظر لا من قبل ارادة اللغات من الالسنة بل ادعى الحاجبي والعضدي والعبري اتفاق المفسرين عليه وفيه نظر
مع زيادة الاضمار في احد الوجهين الاخيرين وعما يقال بان الاولوية علاقة وهو العلية وفي الخامس ان معناه …
في اسامي … اسماء وتلك الاسماء للمصداقات وانما … بعض تسمية … تلك الاسماء لما ذمهم عليه سلطانه تعالى على
التسمية بالالهة فانهم سموها آلهة فذمهم عليه ويحتمل ان يكون الذم على تسمية غير الله باسمه وهو غير جايز كيف
ويجوز التسمية في الاعلام الشخصية والحقائق الاصطلاحية اجماعا وهو ثابت وفاقا وخارج عن محل النزاع كيف يتم الذم عليه
وفي السادس ان معناه انه ما من شيء الا في الكتاب لكن كل بحسب ما هو عليه فلا دلالة فيه على ان وضع اللغات من هذا …
نقل تخصيص الشيء وفي السابع ان ظاهره ان في الكتاب تبيانا لكل شيء من احكام … ما كان فيه وفي الثامن المنع من حصول …
لامكان رفع الدور والتسلسل بالترديد والقراين وفي التاسع المنع من كفاية التوقيفية من تغيير الشرايع لاحتمال …
بالحقايق العرفية وهي مما يجوز وقوعه مع ان مثله لا يدفع به لاحتمال حصوله باختلاف الافهام وسهو الرواة وكذبهم الى
غير ذلك وللقول الثاني وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلو كانت توقيفية لما كان كذلك وفيه انه يمكن ان يكون الوضع
من قوم غير البشر من الملائكة او الجن او غيرهما وهذا الاحتمال مذكور في كلام ثلة … لا اجماع على خلافه ولو لم
يكن … مع احتمال ان يكون تعليم الوضع من نبي غير مرسل او يكون سابقا على الرسالة … الرسول ولم يكن الا
كآدم ثم في اوايل هبوطه الى الارض ثم حصل له قوم ويبعث في العصر لغاته فيبعث الله على لسانهم … الاقوال
مع جوابهم ثم هل يعتبر في العلم … الظن … الاول ومنهم من صرح بالثاني … والكاظمي …
من مباحث اللغات فيكفي فيه الظن … المطلوب في اكثر المسايل … كفاية الظن فيها …
… عليه الاحكام وهذا ليس … تعيين الواضع لا مدخلية له في شيء من الاحكام …
فيها وما فرع عليه من الاحكام كمسألة … السر والعلانية وما اذا قال … الحلال …
… اللفظ واذا قال الامام …
سبحان الله ونحو قاصدا التنبيه … التبليغ ونحو ذلك والبيع … لا يبتني عليه اما الا
فلا بناء على جواز الوضع في الاصطلاحات … وليس من محل النزاع … يمكن ان …
في مثله على تعيين المولود … القول بالبطلان على القول بالتوقيف لان الموضوع …
غير معلوم والمعلوم غير مقصود … الحصر لجواز التلفظ في متعلق العقود بالاصطلاحات الحادثة ولما كان

انقسام الوضع الى العام والخاص والموضوع له اليهما والى الحقيقي و الاضافي

فلانه لو استعمل اللفظ مجازا بالعلاقة وهي المشابهة مع ورود اعتراضه بالقرائن فلا اشكال مطلقا ولو قلنا بالتوقيفية فان استعمال
صحيح بالاتفاق وعلى تقدير عدمه لا يترتب عليه الحد ولو قلنا بالاصطلاحية لعدم وضعه الغرابة به ولو قلنا بالتوقيفية فهو
ابهام استعمال صحيح لغوي يترتب عليه احكامه واما الثالث فلان مدار المقصود بالنية فلو لم يتحقق لم يتحقق الفائدة ولا
مدخلية لها بالمقام ومنه يتضح حال الخامس واما الرابع فلان قصد التنبيه في الذكر او التبليغ لا يخرج الكلام عن اللغة
غايته ما في الباب عدم قصد المدلول وليس هذا من باب استعمال اللفظ في غير ما وضع له وهو ظاهر وما حكاه في البحث
الخامس من الماوردي ان من قال بالتوقيفية جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل
مدة الاصطلاح على معرفة الكلام فمن غريب الكلام بل وهم ووهم والنجاد لقرانه حيث قال لا يرتبط به تعبد عمل ولا يرجع
على اعتقاده حاجة فالخوض فيه فضول لا اصل له **اشارة** الوضع ينقسم باعتبار المعنى المتصور والموضوع له الى ثلثة
فانهما اما متحدان او متغايران فعلى الاول اما خاصان او عامان وعلى الثاني يتصور كون الاول عاما والثاني خاصا حقيقيا
او اضافيا فان الوضع لا بد له من تصور الموضوع له وهو اما بتصوره او بتوسط شيء يحكيه فالاول لا يخلو من ان يكون خاصا
او عاما والثاني من ان يكون المتصور اولا عاما وبالواسطة خاصا او اضافيا فان العكس لا يتعقل ان يكون مرآة للعام كما
المتباينات لا يتعقل ان يكون بعضها مرآة لتصور الاخر فخصوصيته ويفترق الخبر والمشترك في وحدة الوضع وتعدده
وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل ويحتاجان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ومنع الزاحمة ويفترقان من المجاز ان
قرينته لصرفه للغير وهو الحقيقة دونهما الا انهم اختلفوا في صدق الثالث في الموضوعات اللغوية فالمشهور بين الاوائل
العدم وتبعهم التفتازاني وبعض الاولين والمشهور بين الاواخر نعم وهو الاقوم وجعل العضدي مصاديقه الحروف بتمامها
وهذا والذي وسائر المشتقات والمبهمات وزاد الشريف الافعال بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة في مفهومها وصاحب
المطالع خصه بالضمير حيث الحقه بالعلم في كون معناه الجزئي الحقيقي بالوضع واورد عليه العلامة الرازي بان هذه اولى بكلمة
ودخول اسم الاشارة فيه والحقهما العلامة في شرحه على التجريد وبه استثنى العضدي من المضمر الضمير الغائب فقال وفي كليته
وجزئيته نظر وتامل وفيه نظر فان المرجع اليه كان شخصا جزئيا فانما الاشكال فيما لو رجع الى الكل ولذا الحق بعض
العلماء بعض الضمائر الغائبة ويمكن ان يقال في هذه الصورة ايضا لا كلية له فان هو مثلا موضوع للجزئيات المندرجة تحت مثلا
كل غائب مفرد مذكر والكل المذكور هنا الذكر من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من حيث
الحيثية وكيف كان ضابطه كل مستعمل في امور غير منحصرة او منحصرة لم يستعمل فيه جميع ما وضع له كالافعال الناقصة وشرط
الجميع في كون وضعها عاما والموضوع له خاصا الا ان الفعل باعتبار النسبة الى الداخلة في مفهومه لا الحدث في الزمان

بالنسـ

بالنسبة اليه خاص وجزئي باعتبار نفس معناه ويشترك غير الحرف منها في استقلال مدلولها خلافا للحرف فانه غير مستقل
بالمفهومية ولذا قال النحاة فيه ما قالوا ويشترك الحرف مع الفعل في انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير ومن
هذه الحيثية لا يخبر بهما عن الغير فيمتنع ان يخبر عنهما واما الفعل فلان مدلوله كلي قد يتحقق في ذوات متعددة فهو كلي
نسبته الخاص بها فخبر به دون الحرف اذ يحصل مدلوله بما يحصل له فلا يعقل ثبوته لغيره ثم الحرف يتعين مدلوله
بانضمام المنسوب اليه والضمير بالخطاب والتكلم والسبق واسم الاشارة بالحس والموصول بالعقل وهو يتميز بالغير
بمعنى فيه … فانه يتميز بالغير لحصوله فيه ومدار التعريف على القول الاول بالتعيين عند القائلين والثالث
على المعنى بمجرد الاستعمال من دون حاجة الى امر زائد وعلى الثاني بالتعيين بالوضع وان توقف فهم المراد الى الحرف لنا على
اصل الحكم التبادر وعدم صحة السلب وان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانه لولاه لزم كون المعاني الخاصة مجازات
لا حقائق لها وهو غير ممكن او غير واقع او غير شايع قطعا وانها لو وضعت للعام لاستعملت فيه لكنها لا تستعمل الا في
الخصوصيات اتفاقا وظاهر ذلك ما قلنا وباصالة عدم النقل لو لم نقل بالقطع بالعدم ويتم المدعى في اللغة مع عدم
دليل على خلافه وبما لعله قانون حكمة الوضع فان الوضع للكل مع المنع من استعماله فيه وجعل الغاية استعماله في الجزئي
لغو وكل لغو … واستدل بامور تبطل مذهب القدماء فيتضمن عدم القول بالفصل تمام المدعى اولها انه لو وضع ما ذكر
لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء فان من والى وعلى على هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي
اسماء وكذا يلزم اتحاد معنى الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر به عنها من الاسماء وفساده ظاهر فان معنى
الاسم مستقل بالمفهومية يصلح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل وثانيها ما ذكره
صاحب المفتاح قال لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض
اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما لمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف
معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام وفيه نظر فان اتحاد معاني الحروف والاسماء محل وفاق على القولين فان المعنى
في الحرف امر لا يتوقف على ملاحظة الغير سواء كان كليا او جزئيا فاذا لم يلاحظ في نفسه بل لوحظ حالة في غيره مستقل
بنفسه لخصوصه في نفسه من حيث ان معناه لوحظ تبعا لغيره لا انه غير مستقل بالدلالة فلا يفرق الحكم على القولين و…
بين … معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه امرا نسبيا لا يتحقق الا بتحقق المنسوب اليه الخ
انه لو وضع ما ذكر لكانت تلك الالفاظ الشايع فيها مجازات لا حقائق لها ولا يجوزها فيه فان القول بذلك الجميع بعيد جدا
ولو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام الى ان يتمسك بالمركبات

الغير المستعملة كقولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل وبالمفردات النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن
الزمان فان في العد ولعن القصد ببطلان الالفاظ مع كثرتها وشيوع الاستعمال فيها على القول المذكور لعله لو اطلع ابن
ذلك القول ويرد عليه ان من المسلمات ما ذكره معروف بين ائمة اللغة والقدماء منهم وشرذمة من غيرهم في اوائل
المائة حصل من صاحب المطالع في الضمير وخطاء شارح كلامه وبحث من العلامة فيه وفي اسم الاشارة وتبعه الفاضل
العضدي كما مر وشارح بعدهم فلو كان عدم الاستلزام لانما لهم فيكون معتبرا عندهم متفقا عليه بينهم فكيف يجمع
ما ذكر من ظهور اعترافهم بفساد ذلك كيف وما ذكر من الشك في نفي الاستلزام ان كان من المتاخرين لا يجدي وان
كان منهم فيبنى على القبيل او على ان محل النزاع في غير تلك الالفاظ وهو ما لا يكون ماخوذا من الواضع في متن الوضع
في غير ما وضع له ويدل على ذلك عليه وتعيينه له والمنع من غير موقوفا عما لا يفاد من القراين كالمتكلم والخطاب لما
يحتاج الى تاويل ونصب فرينة بالجواز في المجاز والحقيقة المتداولة المتقابلة في كلامهم ولا معول لها الا ذلك بالتدبر
الصحيح كيف ولولا ذلك للزم في كلامهم ما لا يرتضيه احد يميز فضلا عن عالم فضلا عن العلماء الماهرين الثالث انهم صرحوا
بان الحروف والضماير والموصولات واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع فيها النزاع لها معان حقيقية ومعان
مجازية وكثيرا ما تراهم مصرحين بوجوب الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره وهذا انما يستقيم لو
كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية كلها فيستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل ولا الترجيح وقيد ان
تقرير بعضهم هذا مبني على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس الا المعاني الجزئية وفاقا واما النزاع في اللغة فصح التفصيل
ويصح الترجيح مع انه يمكن ان يقال ان بعض المعاني حقيقة وبعضها مجاز ان كان من المتاخرين موجه واضح وان كان من القدماء
فيتعين ان يكون مرادهم يكون معنى حقيقة باعتبار مفهومه الكلي الا باعتبار المستعمل فيه مسامحة وعلى ذلك كان معنى الاول المعاني
الخاصة حقايق لكونها متصورة للواضع وجعلها فيه الوضع والاخرى الشاذة فقط ويرى كلامهم وانه لا يمكن اراده من
منهم مع ثبوت المذهب عليه ابعد توجيهه على المعنى المجازي ظاهرا وفيها وان لم يوضع لتلك المعاني الجزئية لكنها ما يدل عليها بمجرد
الاستعمال فيها حتى كانها موضوعة لها فصح لذلك حملها على غيرها من المجازات بل لا يمكن تقديم غيرها عليها لانها المفهومة منها
ليس الا كما هو مقرر في الفرينة فتعين تقديم مثله على غيره وان كان مجازا الرابع ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية
لكان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب لفهم المعنى من اللفظ ولكانت المعاني الجزئية مفهومة
بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع وجود القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شان المجاز والتالي باطل بالضرورة
فانه كثيرا ما يفهم الشخص المشار اليه بعينه من لفظ هذا مثلا مع عدم خطور مفهوم المشار اليه بالبال وذلك واضح وقيل ان الملازمة

الملازمة انما تتم لو كانت الالفاظ باقية على ما كانت عليه ولكن قد عرفت الفاظ صارت في العرف حقايق فيها استعملت
فيها كبعضها والمفروض بها مع كثرة ورود ابهام فلا الذين لم يستعمل في حقايقها الا نادرا والذي هو بل منع عنه الواضع
منها الكليات لتستعمل في جزئياتها فلا يلزم ان يكون المفهوم منها اولا الكليات وان تكون المعاني الجزئية مفهومة
بواسطتها هذا لو ادعى الملازمة في العرف ولو ادعى في اللغة امكن ضبطها ولكنه لا يجدي كما هو ظاهر مع ان ذلك لم
في الحقايق والمجازات المتداولة لانها شرط الواضع فيه ان لا يستعمل في الحقايق بل استعمل في المجازات كما يقول
من الدهور بلقاء الكل بالقبول وتركوا الحقايق واسا واصلا من البين الخامس انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني
الكلية لصح استعمالها فيها لوجود المقتضي لصحته من الوضع والعلاقة فجاز ان يقال انا ويراد متكلم لا بعينه وهذا ويراد
به فرد ما مشار اليه وكذا الذي ويراد به شيء ما متعين بصلته والتالي باطل فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمال
المذكور فيه انه انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض منهم على انه منقوض بورود ولو قيل فهذا المجاز
من العلاقة ممكن ودون جواز الاستعمال من الوضع قلنا كلاهما سيان فان الكلام في المجاز انما يكشف عن عدم صحة العلاقة
من المانع فانه مما لا يحصل له على التحقيق وباقي كالقول الاخر من اهل اللغة ولنا لو كانت موضوعة للجزئيات لكانت من
والتالي باطل لما مر من كثرة المعنى في التعيينات وغيرها ولوجب استحضار ما لا يتناهى وقت الوضع
والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم ودفع الجميع واضح ولا سيما الاخيرين فان حضور ما لا يتناهى اجمالا ممكن ويكفي هذا على
تقدير كون الواضع البشر واما على تقدير كونه هو الله تعالى فالمقدم ببطلان التالي حتى كالحكم ببطلان التالي في الشرطية الاولى
لكون هذه الالفاظ من مشتركة المعاني عند من يقول بكونها موضوعة للخصوصيات الجزئية والتفصيلية مبنية على مذهب
القدماء والا لا يصح منهم ذلك وهو واضح واما من الاول فاجاب بعض الفضلاء بالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم وقال
ومثل ذلك في كلام اهل اللغة غير عزيز فيوجد بان الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال وتمييز الصحيح منه
من الفاسد وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق
وهو حسن وما يقال لو كان هذا وهو موضوعا للكلي يلزم ان يتخصص به لكان اسما انما اولا وضع للخصوصيات الاولى الامر
ولو كان كذلك لدل على الذات بنفسه كما يدل الاسم وهو خلاف البديهة فانا نراه انما يدل عليها بواسطة الخطاب والاشارة
اللفظ مطلقا وانما يجوز ذلك لو كان الوضع لجزئيات معلومة كالمشترك واما الحروف فالاستعمال فيها انما هو في الكليات
وانما يجوز التخصيص من الضماير الا الاستعمال فلا معنى لجزئيتها في سائر ما يكون القصد فيه الى الخصوصية يرد عليه ان الملازمة
الاولى ممنوعة كيف وهو المركز العظم من الفريقين كبطلان التالي في الشرطية الثانية واستعمال الحروف في الكليات ممنوع

بيان اقسام الوضع الى الشخصي والنوعي وبيان اقسامها

الظهور ويتطرق المنع اليه كذا ان الاتفاق الكلي بعد به ما لا يخفى ثم نقسم الوضع باعتبار الموضوع الى الثلثة المتقدمة
نعين ما تقدم الان المتحصل منها هنا اثنان احدهما ما اعتبر فيه خصوص المادة المعينة فوضعه بازاء شيء جزئيا كان او
او معنى كما في المصادر ويشهد له التدوين المحقون بما يفيد العلم به ويسمى بالوضع الشخصي ولا ثنائية فروضه الكلية
والجزئية باعتبار المتعلقات فان المدار على المادة المعينة من دون ملاحظة خصوصية اخرى والا يلزم ان يكون
ما تلفظ به الواضع خارجا من الموضوع وهو واضح البطلان وكون الموضوع خصوصيات المتلفظة بها خلاف
المفهوم منها والثاني ما لا يعتبر فيه المادة المعينة مع اعتبار هيئتها ومنها المشتقات فان الوضع فيها وان احتمل ان يكون
شخصيا متكثرا الا انه مخالف للاصل وبعيد جدا وغير مربوط بدليل يقتضيه ومخالف لاتفاقهم نعم يحتمل فيها ان يكون
هو نفس الهيئة وهو المتصور اولا او خصوصيات افرادها وهو المتصور ثانيا بان تصور الهيئة ووضعها للمعنى
كل فرد منها المعنى فمنهم من احتمل بما ومنهم من اختار الثاني وعلى التقديرين يسمى بالوضع النوعي اما الاول فلان الملا
في النوع لو لانه الموضوع نوع ووصف الوضع باعتبار الموضوع كما ان القسمة السابقة للوضع باعتبار الموضوع لخلا
الثاني فلان الوضع فيها اصطلاحي في انه الملاحظة وعنوان لدفع كونه خلاف ظاهر كلام القوم ولزوم ارتكاب مثاله هنا
وكذا في تقسيم الوضع بالشرعي والعرفي واللغوي فان ذلك التقسيم ليس الا باعتبار الواضع فعلى ما قلنا يكون الكل على
واحد بخلاف ما قيل واورد على الاول امران احدهما انه يستلزم ان يكون كل واحد من ضارب ومقتول وناصر وما اشبهها
موضوعا للمفهوم العام الجميع من دون خصوصية المفاهيم الخاصة كالضرب والقتل وغيرهما وهو غير معقول
هو الخصوصية وهو من قام به الضرب والنصر ونحوهما واجيب بان ما يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي واما الخصوصيات
فمن مقتضيات المادة وفيه نظر يظهر وجهه مما ستسمع والثاني ان ذلك يستلزم ان تكون الصيغ المتلفظ بها غير موضوعة
لعدم تعلق الوضع بها ولا يكون مجازا فان العلاقة انما اعتبرت بين المعاني دون الالفاظ ولان المجاز من اقسام الموضوع وقد
عرفت انها ليست موضوعة على هذا وهو ظاهر ولو قيل ان ذلك انما يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وجزئياته وهو ممنوع
لو من الجائز ان يكون المستعمل هو النوع الموضوع نفسه وذلك لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ الدال بقصد الدلالة
يتحقق النوع كما يتحقق في الشخص فانه لا امران حصوله في النوع موقوف على تشخصه في الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل
هو الشخص للفرق الظاهر بين توقف الاستعمال على الشخص واعتباره في المستعمل بنفسه وح يكون الاستعمال على وجه الحقيقة
فيندفع الاشكال قلنا اولا ان الاشكال باق وانما يندفع لو لم يلزم من ذلك احتمال ان يكون المستعمل النوع ولم يلزم منه ذلك
فان المقصود بالتلفظ والمستعمل بالذات وبالقصد هو الافراد لا يرى ان العالم به يستعمل تلك الالفاظ في المحاورات

من دون

من دون تعقل الكليات وقصدها مع ان الاستعمال يتوقف عليه فيلزم ان يكون الافراد والخصوصيات مستعملة في
المعنى وثانيا بان مدار ما ذكر على وجود الكلي الطبيعي في الخارج وبناء استعمال الالفاظ المتداولة بين عامة الخلق فعلا وتركا
مع كثرة الدوران عليه مع كونه من الخلافيات بين الخواص وكونه من غوامض المسائل مما لا يهتدي العقل ولا يدركه
كيف ويلزم ان يكون تلك الاستعمالات منهم من دون شعور بالموضوع وهو ظاهر الفساد وهو نظير ان يكون لفظ متداول
بين عامة الخلق غاية التداول ويكون موضوعا لمعنى لا يفهمونه وبطلانه ظاهر فتعين ان يكون الموضوع هو الخصوصيات
فانه المفهوم عرفا ليس الا وثالثا منع ان المستعمل افراد النوع وجزئياته لمخالفته للوجدان الصحيح فان الغرض انما تعلق به كما
عرفت فانه الامر الموجود بوجوده بوجود شخصه ولا يلزم من ذلك ان يكون هو المستعمل والموجود بقصد الدلالة واجيب بان المستعمل
في الوضع النوعي هو النوع المتخصص بالمادة كالضارب والقاتل لا مطلق النوع اي هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقييدها
بمادة من المواد وان قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وفيه ان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدأ
المخصوص فان كانت الهيئة الخاصة المعينة به موضوعة للدلالة عليه فلا اشكال والا فلا يمكن استفادة ذلك منه
لان الهيئة الكلية لم توضع له بل وضعت اما للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ في الجملة وح كان المستفاد من ضارب هذا
المعنى ومعنى الضرب المستفاد من المادة ومن المعلوم ان معنى ضارب مغاير لمجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على ذات
ما ثبت له المبدأ المقترن بها بخصوصه وعلى هذا كان المعنى متصلا لكن لا من طريق الوضع بل بواسطة ان صيغة فاعل
تدل على ذات ما ثبت له المبدأ الخاص المقترن بها وان ذلك المبدأ المخصوص هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ما ثبت
له الضرب موقوف على العلم بها وبدونه لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من لوازم
المدلول اذ الانتقال الى المدلول لا يفتقر الى وسط ولا يحتاج الى العلم بالوضع وحيث كان المعنى مفهوما من اللفظ بدون
التوسط وجب القول بان المستعمل هو الهيئة المخصوصة من حيث اقترانها بالمادة وان استعمالها بطريق الحقيقة لكونها موضوعة
للذات ما ثبت له تلك المادة بعينها كما هو المطلوب ويؤيده تسليمهم ان المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد منه وضع المجازات
المتصورة بواسطة نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للقطع بانه لم يوضع لشيء ويدل عليه اولا ان القائل بكون
المشتق موضوعا بهيئته لا يريد هيئته مع قطع النظر عن تقييدها بمادة من المواد حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد هذا النوع
من اللفظ وهو ما ثبت الى فاعل مثلا بمادة ما ماخوذة فيه والا لم يكن الهيئة معنى مع ان المفروض ان الموضوع هو اللفظ
على هذا يمكن اختيار الشق الثاني من الترديد ويرد ان ما ذكر من توقف فهم المعنى على العلم بالمقدمتين مسلم ولم يثبت فساده
وما ذكر من كون المعنى مفهوما من دون التوسط لا ينافيه وانما ينافيه لو كان حضور المقدمتين منفكا عن تصور اللفظ

وتوقف على النظر واما لو كان ضروريا فغير منفك فلا نفهم ان يكون حصول المعنى بدون توسط لذلك وما يبطل
ذلك لا يثبت المدعى وبين ذلك بقوله بجواز اختيار الشق الاول فعند ما يلى لك لو سلم يكون مصادرة لتوقف كون
من اللفظ ما ذكر على ان يكون الموضوع الخصوصيات فلو تم دل الا فلا فاصل ومنها المركبات التامة والناقصة المشتملة
على النسب التوصيفية والاضافية والاسنادية الناقصة فان وضعها لمعانيها التركيبية بحسب النوع الا انهم اختلفوا
فيه فمنهم من انكره وجعلها لانها عقلية كالاذرعي في التصحيح وغيره والعبيدي في المنية كامر اولى لنا القطع
بان احتمال التركيب الاضافي والاسنادي مثلا بالوضع وايضا لو كان بالعقل لزم صحة ارادة كل من المعاني من كل
التفرقة بين الارادتين من اللفظ وعدم اختصاص فهم احدهما باحدهما والتوالي باسرها باطلة والملازمة بالطبع
وهو ظ فليس الا بالوضع وهو يخص في الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم وبطلان الاخص بالاتفاق يعين الاول مع ان المسئلة
من الموضوعات اللغوية فيكفي فيها النقل ولو احادا والمعروض هنا ثبوت النقل بالوضع وايضا لو كانت غير موضوعة
لكان المجاز في المركب مجازا لا حقيقة له مع ان احدا لم يثبت به مع شيوعه وتشبثهم بامثلة نادرة كقامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل على انه يتوقف على الوضع ولا يقول الخصم به فليس مع كونه متفقا عليه بينهما بل معلوما به وايضا
انها لو كانت موضوعة لتوقف استعمال الجمل على النقل كالمفردات وان من يعرف معنى زيد وقائم وسمعهما باعرابهما المخصوص
فهم بالضرورة معناه وفي الاول منع الملازمة فان الاستعمال انما يتوقف على الاذن لا نقل الاحاد واستعمالها كاف
اسماء الاشارة وما ضاهاها والمجاز على الاظهر على ان المجوز ثابت كيف ولا يجوز لاحد مطلق التركيب كيف ما اتفق وفي الثاني
انه لو تم ما ذكر لزم ان يحصل اختلاف الافادة في المركبات عند اتفاقها في الالفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق
واضح بين قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى وفيه نظر نعم يلزم بعدم ظهور الاعراب كالوقف ونحوه
فهم المعاني وفساده ظاهر على ان ارتسام المعاني بتوالي الالفاظ والحروف لا يستلزم المدعى لاحتمال ترتبه على حصول الهيئة
المقارنة لذلك بل ليس الافادة الحركات والمفردات من معنويات الموضوع فان حصل لم يحصل وبحصوله يحصل الدلالة
ومنها المجازات لكنهم اختلفوا في انها واقعة او لا وعلى الاول هل وضعها نوعي او شخصي اما الاول فالحق فيه الوقوع
وفاقا للجل للقطع بوجوده واشتهار بل والتواتر وبوجود الفاظ لا يفهم معانيها الا بالقرينة بالضرورة ولا نعني بالمجاز
الا ذلك واشتهار اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد شائعا مع الاتفاق نقلا وعقلا على انهما لم يوضعا لهما
بل لغيرهما واختار جماعة بطريق القطع لوجود الحقيقة العرفية وهي تستلزمه فان حصولها اما بالاختراع او الانتقال والقطع
بعدمه فتعين ان يكون بطريق المجاز فكثر استعماله حتى صار حقيقة حالا لا الاستعمال حيث لكن لكونه خلافا بالمقام او فقد

في بيان توقيف وضع المجازات
وتخصيصها ونوعيها وعدمها

القرينة وهو غير قادح ويكون في فائدة وضعها الافادة معها ولا سيما مع فوائد لو تبتني الكلام على طبقات البلاغة وادق
ومنها ما قيل ان منكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسن لغة العرب كما قيل انه مكابرة وعناد ولذا قيل
في صدد ذلك منه فمنهم من انكر لحسن ظنه به ومنهم من اوله وهم افترقوا فرقا واما الثاني فالحق انها موضوعة فانها
لو لم تكن موضوعة لزم انحصار العلائق وعدم لزوم النص عليها وصحة اطلاق كل شيء في كل شيء والملازمة كبطلان التوالي ظاهرة
مع ان المسئلة لغوية يكفي فيها الظن ونقل الاحاد مع ان الخلاف فيه غير محقق لانه نادر وان شاع ووقع الاجماع على
عدم الوضع الا ان الاكثر يرجع ذلك الى الاختلاف في الوضع حيث فسر تارة بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويسمى
الوضع بالمعنى الاخص وهو المعروف منه ولذا يعرف المجاز باللفظ المستعمل في غير ما وضع له واخرى بتعيين اللفظ للدلالة
على المعنى ويسمى الوضع بالمعنى الاعم فالمنكر ومنهم العلامة الشيرازي في شرح المفتاح انكر بالمعنى الاول والمثبت اثبته بالمعنى
الثاني وبه اعترف الشريف في غير موضع وغيره لكن الاذرعي قال دلالة اللفظ على المعنى تنقسم الى وضعية كما في المفردات
الحقيقية والعقلية كما في المركبات والمفردات المجازية وطبيعية كما في اح وهو كما ترى لا يقبل التوجيه الا انه مردود بما
نقول فغاية ما يقبل النزاع ان الوضع بحسب الاصطلاح هل يعم المجاز اولا واما انكار كون دلالة المجاز ناشئة عن الجعل بان يكون
عقلية صرفة او ذاتية فباطل بالضرورة والمخالف معاند وتحقيق ذلك الكلام في القواعد النحوية والصرفية من الاعراب
والبناء باقسامه ونحوها فلا ريب ان الجميع بتصرف الواضع وجعله لكن يبقى فيه انه هل هو بالوضع اولا فيرجع ذلك
وضعا بل هو اعم منه وقانون كلي واما من جعل النزاع معنويا مطلقا راجعا الى الخلاف في اشتراط نقل احادها وعدمه
بناء على ان المعتبر في الوضع تعيين اللفظ فلا يتبع فان الاستعمال غير الوضع مع ان المشتقات موضوعة بالاتفاق ولا يعتبر
فيها ذلك واما الثالث فالمعروف والمذهب كون وضعها نوعيا الا انه فرق بين ما هنا وما في المشتقات بان هذا الوضع بالمعنى
الاعم وما هنا بالمعنى الاعم لا الاخص والذا لا ملاحظة هناك الهيئة وهنا اللفظ الموضوع على الوجه الكلي فيختلف اولو ما
بل الموضوع في الحقائق شخصا ونوعا في الحالة الواو الموضوع هنا وربما يحصل تخصيصا عند من يعتبر النقل في احادها ويوهم
فان اشتراط الاستعمال اعم ولا يكشف الا عن مطلق الوضع لا عن خصوص الشخصي ولذا من قال بالنوعي لا يقول بالوضع
الشخصي فيما ثبت احادها مع ان نقل الاحاد غير لازم بل غير واقع ويشهد له استقراء اللغة واستعمالات العرب وعدم توقف
ائمة الادب عليه بل نصهم من وجوه العلاقة وجعل مدار الصحة وعدمها عليها وعدم التخطئة من احد في مواقع عدمه وعدم
نص احد بجميعه وضبطه والمشترط لو اراد لجاز تخالة الطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس ولكان ذلك
قياسا او اختراعا والقران غير عربي والكل باطل بالضرورة فان الحكم في مثل تخالة لعدم شمول العلاقة لها او لوجود المانع وفيه

نظروا القياس والاختراع انما يلزم لو لم يثبت الاذن والمرخص بثبوته والاستعمال المبني عليه ومن يظهر هنا والاختراع كونه
عبثا من الجواب وما قريب من كون وضع المجاز نوعيا فان جميع ما مر انكشف انه كلها لا نوعيا وشخصيا وما بقي ان الحقائق وضعها
شخصي والمجازات نوعي على ان الاتفاق الكل باطل قطعا ويظهر منه وجه ما مر اشارة الوجود لقيمته عند بطل
ان الموضوع له وما يدل عليه كليا كان او جزئيا خارجيا كان او ذهنيا بل يحصله في احد الوجودين به وليس حاله بالنسبة
الى المدلولات الا كحال سائر الاوصاف الطارية لها كالعلم بالمدلول او الدلالة او الاشتراك في الدلالة والانفراد مثلا
الانسان موضوع للمهية التي اذا التفت عند العقل يعبر عنها بالحيوان والناطق وهي خارج عنه من الوجود وفيه
ان المفهوم من الالفاظ عرفا ماهو مشتقه جزئية وكلية ليس الا نفس المعاني من حيث مهياتها وذواتها من غير التفات
الى كونها موجودة او معدومة فالانسان مثلا مهية مركبة من الجنس والفصل وهكذا ولذا صح الحكم على جميع الاشياء
بالوجود والعدم من دون تكرار وعبث والامر بايجادها والنهي عنه وتعلقها بها والترديد والشك في وجودها [illegible]
انفسها ولا فرق في ذلك بين الموضوعات اللغوية والعرفية والشرعية والقوم بين قائل بما مر وبكون الموضوع له
هو الامور الخارجية وبكونه الامور الذهنية وبكون الكليات موضوعة للمهية والجزئيات الخارجية وقد بعضهم
ان جزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية وللثاني تعلق الاحكام في الاكثر بالخارجية كقولك [illegible]
الماء واكلت الخبز وشربت الماء وبعت العبد واخذت الدرهم واشتريت الدار الى ما لا يحصى فيه ذلك يعد ان الالفاظ
موضوعة لها دون الصور وجعل الكل مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده فان ذلك يفضي
الى انسداد باب الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق والجواب ان الجميع استعمال مع
القرينة فان الاكل والشرب والبيع والاخذ من لوازم الوجود ويشهد له انه لو قيل الخبز او الماء او الدار لا يفهم منه الوجود
الخارجي ولو تحقق معها المنافي في عمل الاسلام استعمالها في الخارجيات واما المجهول لو لم يصح باعتبار تحقق المهية [illegible]
ذلك على وجه الكلية لا يمكن صحته فان من الالفاظ ما كانت موضوعة لما لا تحصل له في الخارج كالممتنع والمعدوم ولذا
قيل في الحقيقة القول بان الالفاظ باسرها موضوعة للحقائق الخارجية على ما صرح به بعض المحققين مما لا خفاء في بطلانه
لكن في تخصيص الخلاف ببعض المحققين نظر فان العلامة في النهاية والسيوطي في المزهر نقلاه وهو المحكي عن السبكي والى
ابي اسحاق الشيرازي وابن مالك وللثالث وروده ان الالفاظ تدور مدار الصور وجودا وعدما فانا اذا رأينا شبحا وظنناه حجرا سميناه به
فاذا تغير الظن وظنناه شجرا سميناه به وهكذا وان قولنا زيد قائم لو وضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان صدق
المهية ولان بعض الالفاظ موضوعة للمعدومات الممكنة والممتنعة وفي الاول ان التعبير اعم فيمكن ان يكون باعتبار تغير

في بيان ان الالفاظ موضوعة للمعاني لا بشرط الوجود ذهنا او خارجا

للخارج

للخارج في الاعتقاد او المهية ولذا يمكن قلب الدليل ومنه يتبين ما في الثاني فانه لم يثبت فغاية ما يلزم منه بطلان الوضع
للامور الخارجية ولا يلزم منه المدعى ولا يتم بالاجماع وهو ظاهر مع انه اخص منه على ان الدلالة وضعية يجوز فيها التخلف
قيل على ان النسبة ليست من الامور الخارجية وفيه نظر كما قيل يمكن ان يقال انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية
بنوا ما يدل على تحققها فيكون الصدق والكذب حقيقة باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها لا باعتبار المطابقة
للواقع فان من قال بانها للصور الذهنية لا يقول به قطعا بل باعتبار كونها مطابقة للواقع الا ان الحال مورد للتامل
فلعله اشارة اليه وان كان بعيدا لما مر وبان ما في الثالث فانه اخص من المدعى فيمكن القول بالتفصيل ومع ذلك يمكن
وضعها للامور الخارجية فيمكن ان يكون وضعها للمهيات وللاخير في الكليات ما مر واما في الجزئيات فللاول ان زيدا
ليس موضوعا للمهية الانسان من حيث هي حتى لا يعقل له مع قطع النظر عن الوجودين مهية فهو مهية الانسان اصلا ولا
يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي البتة بل نقول انه ليس
في هوية الشخص سوى المهية الكلية الا العوارض الخارجية ولا اثر نسبته الى المهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على
ما قيل بل المهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بدون ضم شيء اليها فهي ان وجدت في الخارج كانت شخصا وان
وجدت في الذهن كانت شخصا آخر ولا يمكن ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم انه ليس للاشخاص مهية سوى
المهية الكلية وظاهر ان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة لتلك المهية وللثاني نفي الجزئيات الذهنية [illegible]
الاول لعل بناؤه على عدم وضع لفظها ويرد عليهما ان ما ذكر لا يثبت المدعى لاحتمال كون الموضوع له هو المهية المقيدة
فالقيد وهو الوجود خارج عنه او المهية المعروضة وهو الذي قال بعض الافاضل انا نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس
الا الذات المتشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين
وجاز الترديد في كونه موجودا في الخارج او لا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من المفهوم من الموضوع له لزم ان يكون قولنا زيد
موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه في الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج
ليس بموجود فيه ولكان الترديد في وجود زيد في حكم الترديد في وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارجي وصفا
تقديريا للموضوع له ولو كان وصفا حقيقيا له لكان الحكم بالوجود والعدم والترديد بينهما بمنزلة اثبات اللازم ونفيه
والترديد في ثبوته ونفيه والتالي باطل بالضرورة وهو وان كان فيه مناقشة من بعض الوجوه الا ان اصله حق متين
ومنهم من بنى المسألة على المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ولا وجه له فان مدار وضع اللغات على ما اشتد اليه الحاجة
ولذا وضع الحروف والمبهمات وامثالها للمعلوم بالواسطة للواضع ومنهم من جعل النزاع بين القولين لفظيا

> في بيان ان الالفاظ اسام للمعاني
> النفس الامرية لا المعلومة

الى المختار ومنهم من جعل النزاع في الجزئيات لفظيا ولا يبطل الصور المرتسمة في الصيقل من المرآت وغيرها ولا في الملك
مل شئ من الاقوال فان من قال بوضعها للصور لا يريد مطلقها بل الصور الذهنية وكذا القائل بالابصار بخروج
الشعاع وقيل بكونها موضوعة للموجود في الخارج فان عموم الوضع لما يتصور المخفي ذلك على شك او لم نقل بكونه يعلو
العدم كما هو الحق فلو توقف معالجة الطبيب ونحوها الى النظر الى الاجنبية وتيسر النظر اليها بالمرآة مثلا لم يجز الا على طرد
اليه اشارة لبيان العلم دخلا في مدلول الالفاظ لا في مفرداتها ولا في مركباتها لا في حقايقها ولا في مجازاتها لا بالفعل
ولا بالامكان ويظهر وجهه مما مر في عدم اعتبار الوجود فيها واستدل ايضا بان كلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم
انما ذكروا ان الالفاظ التي ذكروها في العنوانات انها اسماء لمسمياتها المعلومة من الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم
في مدلولها لا لغة ولا مقتضى قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق هو الذات المتصف بالمبدء فاذا كان العلم خارجا عن
مدلول المبادي كان خارجا عن المشتقات وفيه نظر وكيف كان اختلاف القوم فيه حتى جعل توهم كثير من الاعلام ايذان دخول
العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي
عما علم ثبوت الوصف له وان ما يجهل كله خارج عنه ومنهم من استظهر ان الخلاف المشهور بينهم فيما اذا تخصص ما تعلق
به الخطاب ولم يعتقد على انه يعلمه واستظهر عدم التعلق معللا بان اصالة البراءة واشتراط التكليف بالعلم فاذا تحقق لم
يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب فيتوقف حكمه على خطاب اخر ومن شك في انه مستطيع او لم يقدر على تحصيل ماء
في العدم المقوم وضوء فلا تكليف له وكذا من لم يقدر على معرفة المسافة في السفر فلا يدخل تحت حكم القصر وغاية
السائل بالجهول حال الفاسق العدالة المنصوصة وهي خطاب اشتراكهما فيها وفي الحلال والحرام الجهل بالحرمة
بالمباح لقوله كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وادعى ان النزاع في المفردات مثل ان الفاسق
اسم لمن علم فسقه والمؤمن لمن علم ايمانه وهذا ليس مما يطرح بين العلماء ولا بباب الفهم لان عدم مدخلية العلم في وضع الالفاظ
ظاهر كالشمس وفيه نظر فان ما جعل النزاع فيه لا يعقل كونه محل النزاع ايضا فان النزاع المشهور معنون بان الالفاظ هل هي اسام
للامور الواقعية او المعلومة فيجعلوا النزاع فيما هو الموضوع له وخلافه الخلاف لا يستلزم رفعه ومثاله ليس بمعلوم التعبير
بل كثير الوقوع كما يشهد له تتبع خلافيات جميع فنون العلوم مع ان القول باعتبار العلم في المدلولات ضعيف غير مرضي
وخروج ما لا يمكن ان يعلم ليس باعتبار عدم دخوله في الموضوع له وهو ظاهر بل باعتبار عدم حصول شرط التكليف وايضا
هذا من ذلك ثم ما استدل على اعتبار العلم يوهم ذلك كما يأتي مع ان في خروج ما لا يمكن ان يعلم ما تعلق به الخطاب نظرا
فان ما لا يمكن ان يعلم اما ما يمكن معه الامتثال بالاتيان به مع غيره او لا فان كان من الاول فلا وجه لخروجه فان الوجوب

عدم

عدم مدخلية العلم في مدلول مفردات الالفاظ حتى يعد ظاهرا وذلك ما لا يقبل النزاع وكذا الحال في مدلولاتها في حال
التركيب فان وضع المركبات غير ثابت لو وضع المفردات وهو كاف والا لزم كون استعمال المفردات في المحاورات مجازا لو وضعا
شئ من البيان فلا يتحقق ما بنا فيه غاية الامر ان من شرط التكليف العلم بالمكلف به وهو اعم من الاجمال والتفصيل فانه
لو امر ولو اجمالا بحيث يقدر معه على الامتثال فلا مانع في التكليف قطعا فلا وجه لاشتراط العلم تفصيلا او تعيين المكلف به
على هذا التقدير وليس ذلك من شرائط التكليف لا عقلا ولا شرعا كيف والخطاب بالمجمل يجوز اذا امكن الامتثال وقد
فرضناه كك وبالجملة لا دليل على لزوم تعيين المكلف به عند المكلف لا بالفعل ولا بعد الفحص لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
وما يرى من ان تتبع الاخبار وكلام الاخيار يقتضي ان المراد من الالفاظ في التكاليف ما يعلم انه هو المصداق ما كان هو
في نفس الامر فيه ما فيه وان كان من الثاني وهو ما لا يقدر الامتثال معه فلا يجوز التكليف به لفقد القدرة عليه وكونه
تكليفا بما لا يطاق ومن هنا جاء التفرقة بين المشتبه المحصور وغير المحصور عند الاصحاب حيث يحكمون في الاول بلزوم
الاحتياط الا ما خرج بالدليل وفي الثاني بعدم وجوب الاجتناب والتكليف وهذا مقتضى الاصل والقاعدة فلا وجه
للتمسك باصالة البراءة في المقام بل الحاكم هنا هو [illegible] الامتثال وعدم تعلق التكليف بالشاك في الاستطاعة لعدم مقوم
ودفع لعدم العلم بالشرط اصلا او هو خارج عن النزاع واما في الموضوع بين كون مسافة ثمانية فراسخ فمقتضى القاعدة
وجوب الجمع ولو ورد [illegible] او وجوب الفحص [illegible] كونه من ماكول اللحم او لا يجب عليه الاجتناب من الجميع ومنه يبين
حكم ما لو امكن تبين حاله بالفحص لوجوبه من باب المقدمة ولو شرطا وعدم اعتبار العلم بدايرة التكاليف وعلم [illegible]
عدمه لذلك في الفروع المتقدمة لو فرضناها كذلك وهو فيما علم بالاشتغال واما لو لم يعلم به كما لو شك في الاستطاعة هل
يجب عليه المحاسبة وكذا لو كان له احد النقدين ويكون مغشوشا او [illegible] عليه سنة ولا يعلم انه بقدر النصاب فاختلفوا
فيه والاظهر عدم الوجوب للاصل وكون الوجوب مشروطا بالاستطاعة وبلوغ النصاب الا ان يقال ان الناس صنفين
في المعلوم عرفا وجوب الفحص فان المولى لو امر عبده بان من كان [illegible] عنده العبيد [illegible] مائة ومن كان عنده مائة
فليات منها بعشرة فيهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى يتبين المكلف من غيره وهذا ما كان للشارع حكمان متعلقان بقسمين
احدهما ان المستطيع منهم يجب عليهم الحج والاخر ان غير المستطيعين لا يجب عليهم فيجب على المكلفين ان يتفحصوا عن حالهم حتى
يظهر حالهم وبالجملة تعليق الحكم بالامور الواقعية يقتضي لزوم الفحص والاحتياط فيما يمكن ولو لم نقل بوجوب الجزم
بالمنوي لو وقع الشك في حصول شرط الواجب او سببه مع فورية الحكم وعند السؤال في رؤية الهلال من شهر رمضان او شوال
والجهة فيه فهم العرف فان المولى لو قال لعبيده من استطاع منكم للسفر فليسافر ومن دخل عليه الشهر فليات بكذا فيفهم عرفا

عرفا لو وهم المخصص من شك في حصول الاستطاعة او دخول الشهر ولا يمنع منه الاعتذار في الترك بعدم العلم والسبب
التهم بتعليق الحكم بالشهر الواقعي والاستطاعة الواقعية بخلاف ما لو قال من علم بالشهر او الاستطاعة فليصم او ليحج كذا
فلا يفهم منه لزوم التفحص والبحث نعم لو لم يمكن له العلم بحصول الشرط او السبب الا بتكليفه والاستدلال بالعجز العادي فالمدلول
بان الطالب الحاكم العجز لا طلب منه المقدور والعلم من شرائط القدرة كان توجه لا تشتغل النجس بمنزلة ان يقول لا تشتغل بالملت
بنجاسته فكان العلم واخلاله معا في الالفاظ وكذا عدم صحة الاجتناب بدون العلم بالموضوع والحكم ببعض الدخول العلم
من المعاني وقد عرفت فساد الاول واما الثاني فلانه توقف الاجتناب على العلم لا يستلزم دخوله في الموضوع له بل هو لازم
ابعد وهو ظاهر ولقائل ان يقول ان العلم ليس داخلا في مدلول الالفاظ وضعا ولا لوازمه لا افرادا ولا تركيبا وانما المدلول المعاني
الواقعية حال العلم بها او لو لم القوي والامكان بشهادة العرف والعادة فالمدار في الخطابات على ما علم صدق الاسم عليه
فالمخاطب اذا لم يتقدر على العلم لم يمكن مخاطبا وان امكن له الامتثال فالخطابات مخصوصة بهذه الحالة فلا يجب التفحص الا به
عوض يحتاج الى التدبر ويتفرع على القولين لزوم التفحص من باب المقدمة فيما يحتمل الحال في الواجبات او المحرمات مع الاتوا فيما
فالثمرة بين القولين
ما يشتبه به كالعمل برواية مجهول الحال واما مع عدمه فيحتمل الامرين من التفحص والاحتياط ومن ويقوى التخيير لجهة الاحكام
او الاحتياط اذا كان شك فيه في نفسه **اشارة** الوضع المخصوص بلسان العرب لا يخرج عن كونه لغويا او عرفيا ... وضع
تعيينيا او تعينيا عاما او خاصا ولذا حصر القوم الوضع في اللغوي والعرفي والشرعي والعرفي في الخاص والعام وامثلة
الشرعي المعروف للشرع وكثرة التوليد والاعوين الخاص واما وضع الاعلام فليس لغويا ولا عرفيا عاما ولا خاصا اذ هو خلاف
عرفا خاصا الا ان الوضع فيه من قوم لو وفق فانه ينتقض بالحقيقة الشرعية بل انما كان وضعه الطائفة سواء كان وضعه من
واحد او من قوم والاعلام ظاهر قوم كونها كذلك فتكان كلا في وجهه وتشاركه في نحو هذا في غير الاعلام الغالبة في العرف
عاما او خاصا كالبيت والنجم والكتاب الا انه منه بالاهوية كان اعلام الاجناس من الحقايق اللغوية كذلك والكلام في وجود
الحقيقة الشرعية يأتي واما الاخريان فلنبين بمثهما اما الاول فللقطع بان جميع ما في ايدينا اما حقايق او مجازات وعلى القدر
في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية
يستلزم المدعى والاول ظاهر واما الثاني فلان جميع ذلك لا يكون مما وضع اللفظ بازائه ولم يستعمل في شيء من معانيها قطعا
فانه لو كان كذلك لوصل الينا ولو بالاحاد لتوفر الدواعي وعموم البلوى وللقطع بان تمام ما في ايدينا لم يكن مجازات او حقايق
وضعية ولوجود متواتر فيها كالارض والسماء والماء هذا كله على تقدير ان يكون المقصود اثبات المسألة بالعلم والا فكفانا
اصالة عدم النقل فيما ثبت كونه حقيقة عندنا وهو كثير بل عليه المدار عند العلماء في اثبات الحقايق اللغوية في جميع الالفاظ
الا ما ثبت فيه النقل وبه يتم ما استدل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى القرينة في استفادة معانيها منها والتالي باطل

بالضرورة

بالضرورة فكذا المقدم وبان الانسان لمدنيته بالطبع يحتاج الى الدلالة على ما في نفسه فسهولة الدال عليه فسهولة
هو اللفظ ولا يمتنع بما نظر لكونها من ولم يقف على مخالف الا من جعل الدلالة ذاتية وقد عرفت حاله واما الثاني فلوجود
الفاظ عندنا نتبادر بعضها الى معان لم يكن كذلك لغة فهي العرفية العامة كلفظ الدابة والقارورة والجن والكناية
والغائط ونحو ذلك وفي الخاصة كاصطلاحات الفنون مما لا يحصى ولم نقف على مخالف فيه بل عن العبري مما اتفق
عليه العلماء ونفى الخلاف عنه الزركشي نعم كلام النهاية صريح في وجود الخلاف في العرفية العامة بل نسبه في المختصر الى
المعظم وربما عد لازما لمن انكر المجاز كالاسفرائني وهو منظر لعدم انحصار حصولها به وعلى اي حال فان كان مخالف
ونرد ودم مقتضى التقسيم تباين العرفية مع اللغوية وهو ما يقتضيه الاصالة في الثانية والطرف في الاول فتعمان
والمهجورة وربما يطلق العرفية على ما يفهم منه المعنى في العرف وهو بهذا المعنى حقيقة لغة وعرفا والاصل الحقيقة اللغوية
والعرفية فعلى هذا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم من وجه وكذا مع اللغوية الا ان الطارية المهجورة تخرج
منها هذا لو اعتبر الفعلية والبقاء فيها والا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم وخصوص مطلق ...
المهجورة الطارية بل يصدق على المهجورة مطلقا الا ان هذا الاطلاق بعيد جدا بل قطع بعضهم بعدم صدقها على ...
المهجورة ثم صرح في النهاية ان العرف العام في اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية وتخصيص الاسم ببعض مسمياته قال ...
عرفا اما على احد الوجهين فلا يجوز اثبات ثالث وهو كذلك فان الدال على تحقق عدم وضع اللفظ بازاء معنى اشتهار ...
عرفا وكثيرا ما يضع اللفظ الكلي واشتهر في بعض افراده او شاع بعضها وهجر الباقي اولا ففي الثاني انما يدفع الحاجة ...
اللفظ لذلك المعنى او استعمال لفظ موضوع فيه ومقتضى الحيلة والطبيعة الميل الى الاسهل والاخف فاستقرار ...
وترك الاول فلا خصوصية للمجاز بل الاول فان اللفظ يستعمل فيه على وجه الحقيقة حتى يتبادر بعد الخصوصية فلم يحصل
المجاز بل استعمل حقيقة حتى حدثت حقيقة اخرى وفي المعارج حتم الاول بانه اما ان يرجح العرف الطاري ويفضل السابق
كالغائط والرواية او لا يترجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام
امير المؤمنين وهذا ترد حليته وهو مبني على امكان المجاز المشهور كما هو المشهور والتوقف في حمل اللفظ على احد المعنيين ...
على القرينة الخارجية الا ان في تسميته ذلك مشتركا نحو ومباين المعروف بل لا يصح فان النهي ان كانت وضعا فيهما يحصل النقل
والحقيقة العرفية والا كما هو الفرض فلا يحصل وضعا ولا حقيقة ولا اشتراكا والفرع بينهم في تسمية ذلك مجازا ولا شبهة ...
الى القرينة في ارادة المعنى الحقيقي فان ذلك لدفع القرينة الصارفة او ما في معناه لا لارادة الحقيقة حتى ينافيه هذا على
القول بالتوقف واما على القولين الاخيرين في المجاز المشهور فلا يمكن التساوي بل الخروج عن المجازية لا يتيسر الا بترجيح ...

فيما يعد من العرفية العامة

وعليه ولذا حصر القوم الاقسام المتصورة هنا بين الحقيقة والمجاز والنقل ولولا ما ذكرنا لكان في التعميم نظر بل هو ممنوع
فيه مطلقا ثم هذا من العرفية العامة امور ليست منها فمنها ما يتسامح عرفا في المكيل والموزون والمعدود ونحوها من حد ما
يقارب الى الشيء منه فيعد حقيقة عرفا ويكون صادق الاسم عليه وهو غير ابن الحقيقي فان النقل مع كونه مخالفا للاصل ممنوع
لصحة السلب عن الناقص ولو قليلا وصحة استثنائه وعطف الزيد ولو قليلا وعدم الاطراد في الكثير والجليل واستدل
لو صح كون العشرة الا ساقة فردا من العشرة للقرب بينهما وقلة النقص عنها لزم ان تكون العشرة الا ساقتين فردا منها ايضا
ذلك وهكذا الى ما ينتهي في طرف القلة وكذا الكلام في جانب الزيادة وهو ضروري البطلان وفيه نظر ظاهر ويأتي تحقيق الكلام
ثم الجليل في كل التحديدات في الفروع نعم ربما خالف بعضهم في بعضها كالاشكال في كلام بعض الكرك والشهيد في تحديد
زمن مفارقة الولد في البيع بجواز نقصه باليوم والاسبوع معللا بصدق الاسم وعدم الالتفات الى هذا النقص
وكذا في المسلم فيه اذا ذكر سنه او الوكيل اذا وكل في شراء عبد او حيوان بسن مخصوص وفي هذا الاخير منه نظر ولى
اليه العلامة من العامة وجعل الجميع مما قطع بكونه تقريبيا ومن قرر عدم سن البلوغ والمسافة ونصب الزكوة وتقدير الحد
واوقات الصلاة واكثر الحيض واقله واكثر النفاس واعضاء الوضوء والقطع والحول في الزكوة وتعريف اللقطة ونفي
الزاني من البلد وانظار العنين وضرب الدية على العاقلة ومدة الاقامة وعدد التردد والعدد والخيار والاجال المشروطة
في العقود وعدد التوالين المتقاربين مساويين في السن واكبر الاولاد في الحبوة وتعلق قضاء الميت في وجه الى غير ذلك
ونظيره ما مر من المسامحة ما يبقى من صحة السجود على القرطاس المكتوب والحجر الذي يعلو الوحل زعما انه يبقى في العرف
على الحجر او القرطاس ومنه الاطلاق مثل المعاملات من البيع والاجارة والصلح ونحوها على المعاطاة بناء على ان
اياها بيعا او نحوه ليس الا في الامور المستحقرة التي لا يعتنى بشأنها كبيع قليل اللبن والخبز والبقل وما يشبه ذلك واما المعاملات
الخطيرة كبيع الدور والخانات والبساتين والحمامات والجواري والعبيد والخيل الجياد والسلع النفيسة المثمنة فانهم لا يكتفون
فيها بالمعاطاة ولا يعدون المعاطاة في تلك الامور بيعا ومعاملة فعلم ان اطلاق البيع مثلا على المعاطاة لتسامحهم وتساهلهم
في الاطلاق فلا يدخل المعاطاة في عموم البيع ونحوه مع ما عليه من عدم اكتفائهم في الجليل بالمعاطاة يمكن ان يكون على الاحتياط من
الرجوع والفسخ ونحوهما ولا سيما مع كون المشهور عدم اللزوم الا بالصيغة ولذا لا يكتفون بها بل يكتبون الخطوط ويحكمونها
بالخواتيم فلا يلزم ان يكون الجميع باطلاق مثل البيع مثلا وما يشهد لكونه بيعا حقيقة صدق البيع عليه في العرف حقيقة من غير
قرينة عند عامة الناس من المسلمين وغيرهم وعدم صحة سلب الاسم عنه عندهم وعدم نقل صيغة في الازمنة المتطاولة من النبي
والاوصياء عليهم السلام ولو كان لنقل ولو احادا وعدم تعليمهم مع ان الظاهر انهم كما ادعوا الاجماع من القائلين بجواز كل احكام بعض

في دخول بيع المعاطاة في اطلاق البيع ونحوه وعدمه

على جواز بيع السلعة قبل تلاقي الاخر وعوضه لنفسه من دون وكالة ولا يكون البيع الا في ملك ولو جواز وعلى الامر
المبادلة بالوجه المذكور والى بيان بطلان الفرع مختص في العقدين والملك والتحليل والاولان غير الغرض والثالث
انما يكون مع بقاء الالية في ملك المالك مع الصيغة المعهودة في التحليل ولا ريب ان المالك لم يحلل له نفسه لعدم قصد
الملك وهذا واضح لا ينقض ظاهرهم التملك واللزوم بعد التصرف والاتلاف ومن الظاهر ان الاتلاف ليس من المملكات والاظهر
ان ذلك التمليك بعنوان البيع لحصر اسباب التمليك وليس واحد منها في ظاهرهم التملك واللزوم بعد التصرف والاتلاف
ومن الظاهر ان الاتلاف الا البيع ومما يؤيد ما قاله المذكور انما يفتقر الى الايجاب والقبول فيما ليس يعني من البيع
اما الضمني كاعتق عبدك عني بكذا فيكفي الالتماس والجواب ولا يعتبر الصيغ المتقدمة اجماعا هذا والكلام فيه محل التردد ومنها
التحليل والتحريم المضافات الى الاعيان فقد جعله جماعة حقيقة عرفية فيما يتعارف منهما من تعلق الافعال بها نظرا الى
المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ وهو دليل الحقيقة وفيه نظر فانه يتبادر مع القرينة وهو ليس من امارات الحقيقة ومنها
النفي المتعلق بالاعيان كلا صلاة الا بطهور وحيث احتمل بعضهم كونه حقيقة عرفية في نفي الذات والجدوى وقوى سابقه
الثاني في الحقيقة الشرعية ويقتضي تحقيقه رسم امور الاول ان ثلة من الفريقين بكونها اسما لا يعرف اهل اللغة
لفظا او معناه او كليهما او يعرفهما ولكن لم يوضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى وسمى المعتزلة الاقسام الثلثة الاول الحقيقة
الدينية فما قال التفتازاني من انها ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء فيه ما لا يخفى ثم ان ما يتنازع فيه وتوجه به هو القسم
الثاني منها دون غيره فعلى هذا ينبغي ان يكون المفهوم من الحقيقة الشرعية عندهم اعم مما هو واقع على القول به فان الثالث
في الخارج ليس مما لا يعرف اهل اللغة معناه وهو قسم من الدينية فما ذكر الشريف فيه لكن في التهذيب قال ونعني بالحقيقة
الشرعية اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلق فانه من يكلم على اصطلاحه المعنى المنقول
اليه وهو غير منطبق لما مر كما حكى عن المعتزلة ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر مما لا يعرف اهل اللغة
لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال كالصلاة ونحوها مع انه لا ظهور لعدم الفرق بينهما في ذلك بل الجميع من قسم واحد
وهو ما لا يعرفون معناه ولو سلم تحقيق معاني الافعال ليست مما يعرفه اهل اللغة قطعا كالصلاة ولكن الخطب في الجميع سهل لعدم
كونه مما يترتب عليه شيء يعتد به ومنه ما يظهر من الحاجبي والعضدي من ان القول بثبوت الحقيقة الدينية من خواص المعتزلة
وقد عرفت انه ليس كذلك لكونها اخص من الحقيقة الشرعية بل الثابت منها ليس الا كذلك فلا يكون قولهم الثاني ان الواضع للشرع
فيه هل تعييني او تعيني احتمالات لكن الظاهر من كثير منهم الاول على انهم اتفقوا على انه الا لفظا للذكور ثم جعل المعاني الشرعية على
القول بالثبوت وعلى اللغوية على القول بالعدم وهو لا يتم الا بذلك وهو ظاهر وانهم نقحوا ادلة المثبتين بتساويه كما ان ما هو المجرد

في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه

في احتجاج المنكرين بنفيه لا تبعد ابداً بلزوم على التقدير الاخر تعيين تاريخ النقل مع احتماله باعتبار كثرة الدوران وقلة
ولم يتعرضه احداً مسلم جماعة من الاواخر حكوا لكونه تعيينا مع اختيار بعضهم الثبوت في الجملة ومنهم من قال ان في هذه
المسألة قليل الجدوى معالاتان حصرهذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام ائمة الاطهار وشيوعها في ازمانهم
فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية المنقولة من غير طرقهم عليهم السلام بحكم مما لا يكاد يتحقق بل نص منهم على ذلك
الحكم وهو كلام محل النظام منظور فيه من وجوه الا انه لا دليل على القول باستعمال الالفاظ في المعاني الحادثة كما هو
مقطوع به انها صارت حقايق عرفية في اواخر عصر الائمة عليهم السلام اواسطه ولا سيما من كان ذكر الاحكام منه بل في عصر النبي
فيما كان معتاداً ولا بينهم وكثر الدوران عندهم وعمت حاجتهم به وبذلك يسهل الخطب في كثير من المراحل كما يعلم الجليل المطلع

الثالث هل الواضع هو الله او النبي صلى الله عليه على تقدير التعيين احتمالات ثالثها التفصيل بين ما في الكتاب وغيره ورابعها
ان يكون وضع النبي صلى الله عليه بامر الله عموماً او خصوصاً وكلام القوم مضطرب فمنهم من عد الاليق كون الواضع هو الله ومنهم من
عينه كالسيد في الذريعة ومنهم من عين كالامام الشهيد او القول الثالث كالشيخ في العدة ومنهم من قال ان كان الواضع هو
الله والرسول فهو حقيقة شرعية ومنهم من هو كالصريح في كون الواضع النبي كالشيخ حسن بل هو المحكي عن الاصوليين
وهو غير بعيد عن كلامهم وعلى التقادير لما كان الظهور والظن كافياً فيه وهو في القول الاول توجه بظهر من التدبر
في الحج الالهية فالخطب سهل وكذا لو سلم كونه من نبيا فالظاهر ان يكون في اول البعثة وعلى التقديرين يترتب عليه ما يترتب
من الثمرة وهذا يقتضيه ما قلنا ما في كلام القوم من الاتفاق في الثمرة بانه ان ثبت الوضع فيكون الخطابات الشرعية محمولة
على المعاني الشرعية والا فعلى اللغوية مع انه لو كان الواضع نبيا ولو في الشريعة او او اواسطه لم يترتب عليه ذلك
وايضاً فيما اوردوه انا فرق من لزوم عدم عربية القرآن ظاهر الاتفاق على الترتيب كون ما في القرآن محمولاً على المعاني الشرعية
على تقدير ثبوت الحقايق الشرعية ولذا اجابوا بما اجابوا مع انه لو كان الوضع على هذا فغاية ما يلزم ان يكون استعمالها في
القرآن من الالفاظ على وجه المجاز وهو لا يستلزم خروجه عن العربية اصلاً لما هو المشهور من عدم لزوم النقل في احاد المجاز
ولا اشكال فيه بوجه مع ان احداً منهم ما اجابوا به وايضاً قال السيد في الانتصار والخلاف بين محصل من تكلم في اصول الفقه
في ان لفظ القرآن اذا ورد وهو محتمل لامرين احدهما وضع اهل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة وهذا
حاولا كلام لفظ صلاة وزكاة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي وهو ظاهر الغنية فعلى هذا فاحتمال كون الواضع
الله او من الرسول مع اصالة تأخر الحادث لا ينافي ما بنوا عليه من الثمرة لكونه خلاف الظاهر يدفع بالاصل اذا تمهد هذا فنقول
احتمالات اهل الحق في الحقيقة الشرعية على تقدير كون الوضع فيها تعيينياً على ما هو المعروف بين الائمة وهو الاقوم وفي المستصفى

فان واضع الحقايق الشرعية هو الله او النبي صلى الله عليه وآله

ولا سبيل الى انكار معرفة الشرع في هذه الاسامي ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما حكاه قوم و
الحكم عن جماعة من الاشاعرة ومنهم الباقلاني العدم الا ان منهم من استبعد انكار الاستعمال ايضاً وفي المنهاج والحق انها
مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وتوقف في الاحكام وما قاله العضدي ولا ثالث لها لعله بناء على ان
النبي صلى الله عليه وآله ادرج فيها من الاجماع وعلى تقدير الاجماع قوال ثانيها التفصيل بين الالفاظ التي يكثر دورانها وغيرها وثالثها
الفرق بين الازمنة بثبوتها في الجملة لنا على اصل الاستعمال القطع واتفاق ارباب الملة وحصول الاجماع منهم وشذوذ
المخالف منهم بل عدم الجزم بوجوده بل الظن فينفي الكلام في كيفية الاستعمال وهي مما يكون في تعيينها الظن وعليه المدار
في جميع الاعصار وهو مما لا ينبغي ان ينازع فيه مما يدل على كونه على وجه الحقيقة اختيار جماعة من اعاظم الفريقين
ثبوت على وجه القطع ومنهم من ادعى الاجماع عليه كالسيد وغيره من عامتنا وغيرهم والشايبات بعضها الخلاف
في ثبوتها في الجملة مع تأيد الشهرة العظيمة وهو يكفي جداً بل يزيد فانه ليس الا مسألة لغوية وطريقه النقل ولو لعادا
مع ان الوضع وتعيين المعنى بها يثبتان باحدهما بطريق اولى والاستقراء فان من يتتبع يجد مجرد الشارع المعاني اللغوية
وعدم ظهور نصب القرينة منه ولو في موضع للمعاني الشرعية مع كثرة استعمالها وكونها جلية وهذا يكشف عن الوضع قطعاً
او ظناً وهو طريق الوضع معروف في اثبات اللغات بحيث ان اكثرها بهم مثبت به ولم يعهد من احد في التشبث به في اللغات
وهذا منها وان اهل البيت والصحابة وعلماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بما اشتمل عليها الكتاب والسنة
ولم ينكر عليهم احد على انك قد عرفت ان المرجع فيما يكون فيه الظن وهو حاصل بما ذكرنا قطعاً وايضاً اذا تتبعنا احوال كافة
الناس في امورهم من حقيرها وجليلها من الحرف والصنايع والسلطنة وفنون العلوم في جهات دعوتهم وعموم بلاواهم
وسيرتهم على الاصطلاح والتسمية وليس هذا الا لسهولة الامر والاتقان والاحكام وهو مما يحصل به دون المجاز فان
القرينة وعرضها لزوال فاقل ما يكون حصول الظن بكون الشارع بناء على مراعاة هذه الحكمة والمصلحة في هذا الامر الخطير
الجليل المهتم به الذي يراد دوامه الى القيامة مع كون الشارع احرى بمراعاة ذلك بل هو مقتضى لطفه وعادته ودينه
فقيد الكفاية وان لم نقل بثبوت اصل اللغة به لكن الحمل مما يكتفى به جزماً او الا لزم حمل اللفظ على الموهوم فانه اذا ظننا
كون هذا الاستعمال من الشارع على وجه الحقيقة يلزم حمل اللفظ من دون قرينة على اللغة وهو الذي ظننا ارادة غيره
وهو قطعي الفساد بل ضروريته فان اللغات ليس بناء فهم معانيها الا على الظن والظهور ولا يحتمل التعبد واستدل بامور اخر
ومنها القطع بان الصلاة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكاة اسم لمال مخصوص والصيام لامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضاً بسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان هذا لا يحصل

الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية ويرد عليه ان القطع والسبق ان كان في كلام الشارع فلعله
التعين مستند بركة وان كان في الجملة فغير نافع لاحتمال ان يكون ذلك باستعمال الشارع دون وضعه ونقله وهو ظاهر
ولا يبادر في الذهن لعدم تعين زمان الغلبة ولا سيما الالفاظ مختلفة في كثرة الدوران فيختلف فيها الشيوع والغلبة
وما يقال ان التبادر في كلام الشارع لكونه وضعه ونقله وهو ظاهر المدعى مكابرة للساطع لما يحكم به الوجدان فانه
لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان بمجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غايته انك تقول هذا التبادر لاجل الشهرة
بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل ان حصول
التبادر معلوم وكونه لاجل غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية لاحتمال
كون التبادر بواسطة او لشهرة في الاكثر فيه نظر من وجوه **الاول** ان ادعاء التبادر مطلقا مما ذكر عجيب كيف ولا ملازمة
بينهما فان حصول هذه المعاني عند المتشرع في اي كلام لا يستلزم كونها حقائق اللغة فلا يلزم منه كونها حقائق شرعية
بل يحتملها والحقيقة المتشرعة كان فهم المعاني اللغوية في اي كلام كان من الالفاظ لا يستلزم كونها حقائق شرعية ولا
عرفية وتحقيقه ان اللفظ اذا كان ظاهرا في معنى عند الشخص يفهمه منه عند الاطلاق وهو لا يستلزم كونه الا حقيقة عنده لا
عند غيره الا باعادة … فيما وهو منها على فيه لم يثبت **الثاني** ان دفع احتمال كون التبادر من المواضعة بكلام الفقهاء
بانه غير معلوم غير ملائم فان المستدل لا يكفيه الاحتمال وهو مع انه مطلوب عليه بل يتعين ان يثبت الظهور وما ادعاه
من الظهور لا يجديه لنفي احتمال ان يكون حصول الحقيقة في اواخر عصر الشارع او لم ينقل انه لو كان مبنيا على حصول
الحقيقة بعد عصره … ولا سيما في الالفاظ النادرة وعلى اي حال فيختلف باعتبار كثرة الاستعمال وقلته فلا يترتب عليه اثر
عليه القوم من الذهن على … استناد التبادر دون المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع نظرا ظاهرا **الثالث** ان ما ادعاه من ان
التبادر معلوم مسلم ولكن ما قال من ان كونه من اجل غير الوضع غير معلوم من عجيب الكلام فان المعلوم من الوضع ان كان يقينيا
فثبوته اول الكلام وان كان … فيحتمل حصوله بعد عصر الشارع فلا يجديه نفعا وبالجملة ما ثبت من الشارع انما هو الاستعمال
فاين الوضع حتى يمكن استناد التبادر اليه **الرابع** ان قوله والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية الخ من عجيب ما ادعى لا
… المقيس والمقيس عليه جدا كيف وفي المقام قد … حقيقتها اللغوية وما يقابلها اما هو ثابت في عصرنا فيتردد في عصر
الشارع في ان يواضعها او يوافق اللغة بخلاف ما لو ثبت للفظ حقيقة في عصرنا ولم نطلع له حقيقة اخرى مغايرة في اللغة
فاصالة عدم النقل يثبت الموافقة كما انه لو تبادر معنى من لفظ في عصرنا وكان له حقيقة اخرى في اللغة في كون اللفظ حقيقة
عرفية في المعنى الاول ولا اشكال فيه وبالجملة هذا الكلام عجيب من قائله **ومنها** ان كثيرا من العبادات كالصلوة والصوم والحج

والوضوء

والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرايع السابقة معروفة عند الامم الماضية بل ربما ظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية
عند مشركي العرب فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي ص فكيف بها بعدها وبعد انتشار الشريعة وما تعلق اثر ثبوت
المسمى في الامم السالفة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجائز ان يكون تعبيرهم عنها بغير هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك لان لغتهم
غير العربية … ان الظاهر انهم كانوا اذا ارادوا التعبير عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا
كان في ثبوت التسمية قبل البعثة وفيه … ثبوت ذلك في الامم الماضية لو سلم فهو عرف خاص فلا يستلزم النقل في كلام
اهل الشرع ولا حمل كلامهم عليه بل مقتضى القاعدة حمل كلامهم على العرف واللغة لا على الاصطلاح الخاص ولا سيما اذا كان
ذلك الاصطلاح في لغة اخرى كما هنا وهو مما اعترف به المستدل مع ان الصلوة مثلا عندهم غير ما هو عندنا وكذا غيرها
فلا ينفع النقل المذكور لما كان بصدده وما ذكره من انهم لو ارادوا ان يعبروا عن تلك المعاني باللغة العربية عبروا عنها بهذه الالفاظ
لا يجديه على انه غير مسلم لوجود المرادف للصلوة وغيرها في اللغة العربية فلا يتعين التعبير بتلك الالفاظ **ومنها** انا نقطع
بتحقق الغلبة والاشتهار في مثل الوضوء والغسل والصلوة والزكوة من الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع
واصحابه مع الغلبة والاشتهار فلا ريب في تحقق التبادر الذي هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل بهما ويثبت عنهما
ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ويشكل بان ذلك انما يتم لو كان البناء على هجر الحقائق اللغوية في اوايل الكلام والا فمطلق
استعمال المجاز مع القرينة كالعام في الخاص والاسد في الرجل الشجاع والوضع الغلبة والكثرة لا يقتضي انقلابه الى الحقيقة
لما في الاصل وانه لو نقل لنبهوا المخاطبين بها لحيث انهم يكلفون بما تضمنته ولا شك ان الفهم شرط التكليف ولو نبهوهم لما
نقل … الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني
لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر وانها لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما
بطلان اللازم فلزوم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا والاصل لا يعارض الجهد والتكليف انما يستلزم فهم المراد لا فهم كيفية الاستعمال فلا يستلزم نقل كيفية الاستعمال على انه يمكن
ان يكون فهم النقل والوضع بترديد القراين كما هو المعروف في مثله او فهم المراد بالقراين الحالية ولعل … الرواة ذكروها مع ان النقل لعدم
النقل اسبابا ولعل … التعطيل شايع مثله مع ان اشتراط التكليف لو افضى الى التواتر للزم ان يكون كل الاحكام او جلها
ضروريا … على انه قد نقل ثبوتها غير واحد وقد عرفت كفاية الاحاد فيه واما نفي التواتر بوقوع الخلاف ففيه ما عرفت من امتناع
الملازمة مع كثرة … وخروج القرآن عن كونه عربيا على … واضع اللغات وهنا ان انه هو ان … غير لازم اصلا فانه

على تقدير كون اللغات من الله تعالى لا يتصف لفظ بلغة الا باعتبار تداوله بين اربابها وهذه الالفاظ مما تداولها العرب قبل
من لغتهم فلا اشكال مع ان الاصطلاحات الخاصة من كل لغة معدودة منها كما هو ظاهر فانه لا يبقى في اصطلاحات النحوية والصرفية
وامثالها انها ليست عربية نعم لا يصدق عليها انها حقايق لغوية وبينهما فرق واضح فلو كان واضع اللغة هو الله تعالى ووضع
الحقيقة الشرعية بنيات لا يلزم الخروج ايضا هذا كله على تقدير ان يكون وضعها تعيينيا والا فعدم الخروج اظهر كالحقايق
العرفية العامة ثم هل النزاع في الحقيقة الشرعية فيما كان من قبيل العبادات خاصة يظهر من كلام بعض حيث حكم بان العبادات
موضوعة ومحكمة ماخوذة من الشارع دون المعاملات وفيه نظر لان العموم في الطرفين غير ثابت وكيف والنكاح والايلاء والظهار
والخلع والكفر والايمان والحدث والفسق والعدالة والنجاسة ماخوذة من الشارع مخترعة حادثة منه كما ان الوضوء ما للشرع
باق على معناه اللغوي وهكذا وما قال المحقق الشرايع من ان اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبراء
بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود يحتمل ان يراد ان الظاهر من حال المسلم واهل الشرع في نذر الفعل او حلفه
او غيرهما او هكذا هو ارادة الفعل الصحيح لان المحقق مصرح بانه قال في المسالك عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح
مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما كتبادر المعنى الى ذهن السامع عند الاطلاق حتى لو قال باع فلان داره وغيره كذلك
ثم حمل الاقرار به حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح
الفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وهو منه يجب نفيه
التبادر المامور اما صحة السلب وغيره وكلام وعلى اي حال فهو والامر هنا بعد ما مر في العبادات وبيان ان الادلة فيها لا تختلج
الى كثير تمام فان الامر ظاهر ايضا ومع ذلك نقول كل الفاظ المعاملات لها حقايق لغوية ولا يستعمل الشارع حالتها في غير معانيها
غاية ما يتوهم منه وجد واشتراط جواز هذا الشرايط والنادر في ذلك لو ثبتت زيادة شيء في شيء منها كالمبيع فانه بمنزلة الاجزاء المطلوبة
في العبادات ولذا اول غير واحد منهم ما يسمع من قولهم في المعاملات في مقام التحديد البيع مثلا لعقد وكذا وشرطها كذا بتاويل
لا يخلو بعضها او كلها من تكلف كما قيل المراد فيه بعضها بحسب عرف المتشرعة دون الشارع او تحديد صحيحها او الموقوف بعضها
بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المتعلقة عليه او الكشف من المعاني الاصلية لها عن اسمها الشرعية فيهما واحد بالذات مختلف
بالاعتبار من حيث انها منصوصة بالوجه اللغوي لغوية وبالوجه الشرعي شرعية وفي كل نظر اشارة هل الالفاظ المتقدمة على تقدير
الاستعمال ولو لم تنقل بكونها حقيقة شرعية كما هو في الصحيح او الاعم اقوال ثالثها الفرق بين الحج وغيره قال الشهيد الثاني
كالصلاة والصوم وساير العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه ثم على تقدير الاعم هل هو بالنسبة الى الشروط
او الابل اعم ولو بالنسبة الى الاجزاء في المجاز قولان والوسط وسط وسيأتي النزاع الاول على ان المدلول في الالفاظ المذكورة هل هو

وكل الالفاظ الشرعية موضوعة للصحيح او الاعم وعلى الثاني هل هو بالنسبة الى الشرائط خاصة او الاجزاء ايضا

المراد من العوارض او ما يتعلق به الامر ويكون مرادا ومطلوبا فعلى الاول مطلوبة على الثاني بجعل فعل الاول اذا تعلق به امر شك
في شرطية شيء وكونه مما يتوقف عليه الامتثال يدفع بالاصل بخلاف الثاني لكونه مجملا فمقتضى الاشتغال تقتضي الاتيان به
النزاع الاخير مبني على الخلط بين اجزاء المفهوم والماهية فمن جعل المدلول اعم لم يفرق بينهما وحكم بكون المدلول اعم بالنسبة الى
الاجزاء ايضا نعم الفرق انه ربما يصدق الاسم مع عدم اجتماع الاجزاء مع ان النزاع في اجزاء الماهية لا المفهوم واجزاء الماهية المطلوب
وفي الاول لا يحتمل ذلك كما ان فعل تلك يجري الاصالة في الاجزاء ايضا وهي يجري الاصالة في اجزاء المفهوم دون الماهية لكونها
زوائد عليها فثبوتها مخالف للاصل بخلاف ما لو كان الشك في اجزاء الماهية فانه لا يجري فيها الاصل فان الشك فيها شك في صدق
الاسم والشك في صدقه شك في شمول الدليل له والشك في شمول الدليل شك في الامتثال به وهذا انما يجري مع العلم
به والا فلا او هو ظاهر وعليه لا يفترق الحكم بين الصحيح والاعم في جريان ذلك في الشرط ايضا بوجه اخر لعلك شيء وما يعتبر فيها
اما اجزاء مطلوبة بحيث من الخارج بالامر بالاتيان بها سهوا او هي خارجة عنها ومطلوبة معها واما شرايط والامر بالصلاة مثلا
يدل على الامر بالاتيان بالماهية وفي حال العمل انما يتمثل بالاتيان بها وبالاجزاء المطلوبة واما الشرايط فان كانت شرايط صحة
فهي كاجزاء الماهية حكما وان كانت شرايط المطلوبة فهي كالاجزاء المطلوبة لما عدم صحة سلب الاسم عن العاري عما هو خارج عن الماهية وشرطها
وصحة التقسيم الى الصحيح والفاسد وصحة التقييد بالصحيح والفاسد من غير نقض ولا تكرار وصحة الاستثناء وظاهر الادلة في الاول
وكلام المتشرعة فيها ان شرطها او جزء لا يتقوم مهيتها به والاستقراء في جميع الاوضاع لغة وعرفا عاما وخاصا مع ان المقصود من وضع
الشارع حال كونه واضع اللغة والعرف ولاسيما لو كان هو واضع اللغات كما اخترناه وكثرة استعمالها في الاعم وكونه قدرا مشتركا
قريبا بين القسمين وهو يرجح من وضعها له مع مناسبة لعدم لزوم المجاز في استعمالها فيهما خلاف ما لو كانت حقيقة في الصحيح منها او
مستعملة فيها وكون العبادة للنهي عنها كما هي في الصحيح ولم يقل به احد منا والناس اكثر العامة بل علم جواز تعلق النهي بها لو كانت
موضوعة او مستعملة للصحيح لان الصحيح لما لم يمكن تحققه هناك او لا فعل الاول يلزم تحقق المنهي عنه وهو باطل عندنا وعلى الثاني
يلزم ان يكون غير ممكن التحصيل فلا يجوز النهي عنه على ان المقصود تمييز الحقيقة عن المجاز وهو مما يكفي فيه الحكم بالاتفاق وفي مواضع
حاصل ان للصحيح التبادر وصحة سلب الاسم عن الفاسد والاخبار الدالة على نفي الصلاة بلا فاتحة فيها او لا طهور ونحو الصوم
حالا بنية بالنية وصحة الحكمة في العبادات وانها باسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسد كذلك وانها امور
توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها الى العرف دون الشرع وانها مع العرف فلو
اريد بالاجزاء جميع الاخلال فيها او الاتيان بما لم يدل على الاسم ولو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا او بعضا لم يصدق الاسم وقطع
بان لها اجزاء معتبرة فيها بخلاف سهامها بها ولو كانت اسامي للاعم لم يعلم الانتفاء فيما مع فقدها فلم تنتف لجزئيتها لو تحقق الكل بدونه

ادلة قول الفساد

في الصحيح

وكلاهما بدأ بالضرورة وان القائلها لو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح

فى الثانى لان ارتكاب التقييد الاصل عدمه والجواب عن الاولين بالمنع لامكان قرينة او خصوصية معها ولا نمنع ومن الثالث

بالمنع ومع تسليمه انما يجدي لو قيل بالموضوع له او المستعمل فيه من الشارع وقد ظهر بما مر شبهة الدور وهنا فتدبر ومن الرابع

او لاومنع حصر المكلف ثانيا ومن الخامس بان لو يرد حصر الاوقات فى ذلك فكلا كيف والاوقات فيه كثيرة كقول الصادق فى صحيح ابن سنان

اذا دخل وقت الصلاة فتحت ابواب السماء وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر اصلحك الله وقت كل صلاة اول الوقت افضل او وسطه

او آخره فقال اوله وخبر محمد بن قيس عنه قال قال امير المؤمنين ثم ذكر حديثا بني الاسلام وصام وصلى لكم صلاة الا ان اذكر اسم

الله عليه الخبر وذلك وان اريد ان استعمالها فى تلك الحالة فى الصحيح لا ينفع لكونه مع القرينة مع ان قوله لا شئ من الفاسدة كذلك

ان اريد ان الفاسدة ما علم فساده فحق ولا يلتزم بامر ولو لم يعلمه فلم يرد انها منه وصلى لا يعلم فساده لكن ان المهية المراد مع ما علم

فيها او شك فى اعتبار امور كثيرة فنقول نعم ثانيا فتنبه ولعل في سياق الامر دون الاول ولا دليل على منع ارادة فى وجه

الفرق بين المذهبين والمنع بينهما على ان ذلك لو اثر فى كون اللفظ ظاهرا فى الصحيح فذلك مقتضى المعاملات فان جميعها

ليس متعلق خطاب الشارع الفاسدة ايضا مع انه ظاهر الفساد ومن السادس بان التوقيفية الاشارة ماذكرناه كاللغات فانها

ايضا مع جواز اخذها من العرف مثلا ان العرف مرآة للغة فهو اهل الشرع مرآة الاصطلاح الشارع مع ان ذلك بيان استفادة

الدليلين الاولين وهو ظاهر وهذا كله لو لم يرد العرف حرف الشرع بخلاف ما لو ارتبط بالعرف العام فهو مسقطا ومن

ومن السابع ان ذلك مع كونه باطلا فيه مكون الصحة بتمام الاركان وهما من باب الاشتراك المعنوي مثلا الصلاة موضوعة او

مستعملة فى المهية بدون ملاحظة فيها او المهية باعتبار الاجزاء المشتركة مثلا الركوع فلم يشترك بين امور متكثرة وهكذا

فاتية العرف الشارع لم يعتبرها لا منها من الصحيح فالمصحح بها خارجية ايضا ولو لاه لزم كونها اسماء الا انه معيته وتكون مشتركة لفظا

ولا يلتزم به احد او القول بكون غيرها الفرد الاختيار ومنها ايد لا او ليست بصلاة واقعية ولعل هذا مما لم يقل به احد الا العلامة

او على قال واما صلاة الاخرس والجاهل والموصى فانها مجاز ويحتمله كلام من قال الصلاة هى الاركان المخصوصة ولعافيه فيصح

بكونها معنى لمسمى الجميع بالاشتراك المعنوي بالتواطؤ او التشكيك على ان النقض بالاركان لا يختص بالوضع مثل ما بينها فصلا

النقض بغيرها من الاجزاء والشرايط ولا مفر منه الا اما مكابرة من الاشتراك المعنوي او انكار كون شئ منها صلاة او الاشتراك

اللفظي ولا يمكنهم القول بما هذا الاخير ين فينتهي الاول والجملة هذا النقض مشترك ويرد لو سلمها من الظاهر يرد عليهم

الجواب عن الثامن مع انه لو اريد صدق الاسم بدون الجزء فالاجزاء المطلوبة الجميع مداخلية فى تحصيل المهية فلا انتفاء ولو اريد

الصدق فى الثاني ممنوع بل مشترك الورود وقد عرفت الصحيح ومن التاسع بانه يجدي اذا لم نتبين الحقيقة او المستعمل فيه وقد ظهر عدم

ومع ذلك معارض بشيوع الاشتراك المعنوي مثله وبان كون الوضع للاعم يقتضي المطابقة الاصل اقل مما لو كان موضوعا

مثلا للاخص ولا يتوهم عدم انطباق اكثر ادلة الفريقين على المدعى فانهم جعلوا محل النزاع فى كلام الشارع مع ان التبادر

مثلا فى كلام المتشرعة فباصالة عدم النقل بحيث الاتحاد ولا فرق فى ذلك بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه

لظهور كون المتشرعة تبعا للشارع فى هذه الالفاظ ولم نقف للمفصل بين الحج وغيره على شئ وما مثله بالعربية تمام الفاظ

لا يقتضيه فان وجوب الاتمام بالعمرة الثالثة فلا تلازم صدق الاسم على الاعم وهو ظاهر بل يجوز ان يكون مراده ان الشارع

يتعلق طلبه واحكامه المقاصد له بالفاسد وهو غير المدعى والمقول الاخيرة اللفظ وان كان مدلوله المهية بتمام اجزائها

الا انه يصدق تسميتها وجعل اجزاء الصلاة التكبير والقيام والركوع والسجود تسوية فى الصدق على ان النقص فى اجزاء

المركب قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه عرفا كما فى الانسان المقطوع الاذن والاصبع وفيه نظر فان ما اعتبر فى الوضع او التسمية

من الجزء لا يعقل بقاء الصدق بدونه بالنسبة الى تلك التسمية ان عرفا فرطا وان لغة فلغة والنقض غير وارد والمثال

غير مطابق فان الاذن والاصبع ليسا جزئين لمفهوم الانسان اصلا بل ليسا جزئين لمدلوله ما كان عليه القوم منه كريد على ان

ذلك لا يستلزم عدم صحة استثناء بعض الاجزاء من المركب هو كما ترى وقد عرفت انه يبنى على الخلط بين اجزاء المهية والمطلوب

بقى امور الاول بيان الثمرة على الاقوال المتقدمة هنا وفى الحقيقة الشرعية فنقول على تقدير عدم استعمال الشارع الالفاظ

فى غير معانيها لا يجري فيها هذا النزاع ومع ذلك يجري الاصل فى غير المدلول اللغوي اذا شك فى اعتباره ولو كان ركنا عند المشهور

وفى المدلول اللغوي بطال الاحوط الاركان وهذا طريق متين فى غير ما ثبت ان الشارع فيه استعمال كما فى اكثر العبادات

واما على تقدير استعمال الشارع كما هو المعروف فعلى الاعم لو الصحيح فتحقق الاختلاف فى موارد منها تعليق الاحكام فان كلا منها

المدار على الصدق ومنها الترجيح فى تحقيق مدلولها فانه على الاول هو عرف الشرع بخلاف الثاني لبنائه على الاجمال ومنها كيفية الاشتغال

على الاول يرجع المشكوك شطرا او شرطا غير ركن بالاصل واما فى الاركان وهى التي يتوقف صدق الاسم عليها فلا الاصل فيها

هذا على تقدير الاطلاق فى الحكم بخلاف ما لو كان مجملا فلا يجدي الاصل مطلقا لعدم الدليل على كفاية المتيقن هنا وعلى الثاني لا

الاصل فى المشكوك مطلقا للاجمال المنافى لدليل الحاكم مع الاشتغال ومن حكم من قال به بجريان الاصل فى الشرط كالصوم القول

لا يعقل له وجه صحيح الا باعتبار العرف كما لو ورد نص الاعانة الاشتراطية مثلا او ورد خبر بيان و هكذا وهو غير المدعى

فان الكلام مع قطع النظر من الامور الخارجية ومن ثم على القول بالاعم صحة الحكم بالفساد فى غير الاركان الا دليل بخلاف القول

الاخر فيتوقف الحكم بالصحة على الدليل ولذا لو شك فى وكية شئ وجزئيته و شرطيته او فى كونه من شرائط المهية او التعلق

لزم ما يعتد الاحوط فيما اذا تعدد بين كونه جزء او شرطا لزم ان يأتى به مقرونا بانيا القربة كما انه على التقدير الاخر يقدم حصول الامتثال

[illegible]

بدونه في وجهه والكلام في ان لقاعدة الاشتغال ومنهم من اكتفى فيما يتنازع فيه شرطا او شطرا بيطلان دليل الخصم بعو دليل الدليل
لو كان يطلع على ما ادى هذا عليه لرجع فيه بذلك يحصل الاجماع وهو كما ترى ومنهم من ادعى ان الاجماع واقع على عدم بطلان العبادة
بلا شك بل يحصل البطلان بالاجماع فيما كان الشك مما يعتنى به العلماء وفيه يجب الاحتياط الثاني اختلفوا ايضا في المقدمين
فانها يحصل على الخلاف باثبات المهية مع ما تشتمل عليه معها فلان القول الاخرى فيما يحصل بالاثبات بالمراد وهو المهية مع الغير
الشارع فيحتاج في اثبات العنوان دليل فالاصل على الاول حجة فيما يتنازع فيه من الاجزاء والشروط لا يحتاج في العمل به الا الى
الدال على الامتثال والاجزاء والعدم الحق المعتبر عندنا هو موافقة الاول لعدم عدم الملازمة بينه وبين اسقاط القضاء
كما هو الواقع فان مفاد الامر هو طلب ما يتعلق به الامر وهو المامور به واسقاط القضاء ربما يحصل بفعل الغير مثلا لو فرضنا
ان احدا ترك ركنا من الاركان في الصلاة او شرطا من شرائطها الغير المعلومة واتفق فوت الوقت وكان جاهلا بالجهل الساذج وقلنا
فنقول لا عقاب عليه والالزم التكليف بما لا يطاق ولا قضاء لعدم صدق الفوت فانه فرع تعلق الخطاب ولم يتعلق الخطاب وبعد
ذلك لم يات بالمامور به فقد سقط القضاء مع عدم اتيانه بالمامور به ثم العجب لو قال بحجية الاستصحاب في شغل الذمة بالاشتغال
حاكم عليه ولو لم يقل بقاعدة الاشتغال بنفسها تقتضي تحصيل البراءة وهي لا تحصل بالشك فان الاطاعة لا تحصل به مع ان
قال ان شغل اليقين في اليقين بتحصيل العلم او الظن المعتبر بها ثم ربما يتوهم تحصيل البراءة بعد ما ثبت الاشتغال
فان التكليف بازائها اقوى الظن الاجتهادي لم يثبت وفيه نظر فان الالفاظ اسام للامور الواقعية لا المعلومة ولا يجب منها
العارف حال التركيب به ولا يتوقف توجه الخطاب على تعيين المكلف به بل الا العلم بالتكليف مع القدرة على الامتثال والجميع
ظاهر والتدبر لا ستر فيه كما سيظهر ثم من الاولى من جوز اجراء اصل العدم في مهيات العبادات بقول الاصل عدم الفرق بينها
وبين نفس الاحكام فان الاشتغال في المقامين انما لا ثابت يقتضيه الا غير ثابت فكما مع نفي الوجوب عن شيء مع العلم بثبوت حكم مجمل
لدوام لزوم تحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام فكذا يجمع نفي الجزء المشكوك مع العلم بالاشتغال في الجملة قال ولا يوجب اشتراع امور
متعددة وثبوت حكم لها الفرق في ذلك فكما تتخلص من حكم المورد فيها لا استرابة فيتشبث باصل البراءة واصل العدم فكذا في
العبادات المركبة فكلما حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة فنعمل ما وصل الينا سالما ان الصلوات مهية العقل
لا بد فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والتشهد وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة قبل القراءة
الاولى مثلا هل هو جزء واجب وراينا تعارض الادلة فيه فنتمسك فيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم
ويحصل من مجموع الامرين الظن بان المهية ما ذكر ولا يعتبر تحصيل اليقين لو اعتبر وشرط بين الحكم والموضوع مع ان ما نقول
يثبت انقطاع اصل البراءة السابقة وعدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر فكيف يحكم باشتغاله مع اثباته بحكم الاصل

وجواب ما هو الفرق او الافتراق مع الجهل بالمكلف به شرط التكليف مرتفع لعدم العلم بتعلقه ولو علمنا ان الامر في الواقع حكم فلا يجري فيه ذلك
الا يثبت الوجوب او الحرمة لاحتمال عدمهما وكونه مباحا فلان ما هنا فان الحكم بخصوصه معلوم والموضوع معلوم فانه الا بحجة
تعيين حقيقة المامور به تفصيلا وهو ليس من شرائط التكليف فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية ولا مدخلية للعلم فيها
وكذا لا يعتبر العلم في المدلول حال التركيب لا تفصيلا ولا اجمالا نعم يشترط العلم ببعد عدم العلم القدرة على الامتثال وهو موقوف على
الحصول فيما الفرق على ان اصل العدم مما لا يمكن التشبث به في اثبات المهيات لكونه معارضا بمثله فانه كما يمكن ان يبقى الاصل
عدم جزئية شيء يمكن ان يبقى الاصل عدم كون الباقي مدلول اللفظ ومستعملا فيه فيتعارضان ويتساقطان فيبقى استصحاب الاشتغال على
من المعارض مع ان الاصل مما لا يكون له قابلية تشخيص المهيات فان اعتبار شيء في مدلول اللفظ من الواضع وعدمه سواء
طريق له الكشف والدلالة بخلاف وجود الحوادث فانه مسبوق بالعدم ووجود اسبابه الا ان شك في وجودها في حصول الظن
بالحالة السابقة ولذا شاع وذاع ان الاصل لا يجري في اللغات وما قال ولا يوجب اشتراع امور متعددة وثبوت حكم لها الفرق
فلنا ان اردت ان مطلق الاشتراع لا يوثر فيمنع جريان الاصل فيه فحق ولا مدخلية له بالمقام فهلا ان كان الاشتراع من باب
التركيب وجعل المجموع شيئا واحدا وتعلق الحكم به فانه يمنع من جريان الاصل لما عرفت من كونه معارضا بمثله وفيه نعم لو شك
في اشتراط شيء معه شرطا او شطرا تعبديا يدل عليه شيء لم يكن المطلوب بالامر الثاني المجموع منهما كان بامر الشارع في الصلاة
بقراءة السورة او الاستعاذة مع انها ليست من اجزاء المهية بل يتوقف وجوبها بامر اخر يمكن اجراء الاصل فيه فان ثبوت ذلك
لما كان بامر اخر وشك في اشتراط الامتثال بامر الاول به فمن الحقيقة يجتمع الامرين تقييد الامر الاول وعدمه والتقييد
خلاف الاصل فيدفع به مثلا اذا ثبت كون الصلاة عبارة من الاركان وتعلق الامر بها مع كونه مطلقا لا مجملا وشك في غيرها
من الواجبات يجري الاصل في غير الاركان فبان الفرق بين اجزاء المهية واجزاء المطلوب وجواز اجراء الاصل في الاخير دون
الاول لم يترك بينهما اجتمع مثل الاستعاذة وعدمه من اجزاء المهية القراءة وهما الامر الاول وما حكم بعدم انقطاع اصل البراءة السابقة
وعدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر باطل فان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا المعلومة ومتعلق الاحكام نفس تلك
المعاني لا المعلوم منها ولا يعتبر مع ذلك امكان العلم بها بل يكفي القدرة على الامتثال به ثم يعمل بها مع عدم العلم مع تعلق
التكليف اما الاول فقد مر بيانه بما لا مزيد عليه واما الثاني فظاهر فانه لو اعتبر العلم فيها لزم عدم وجوب تحصيل الاحكام
وكذا تحصيلها وبطلان التالي كالمقدم والملازمة مع عدم مقتضى الاحتياط لا عقلا ولا نقلا واما الثالث فلجواز التكليف
بالمجمع القدرة على الامتثال كما هو المعروف بينهما فبذلك يثبت الاشتغال بالواقع لا بالقدر الثابت كما هو فيجب تحصيل البراءة
عنه وما ذكرنا يبين عدم جريان الاصل في الموضوعات اللغوية ايضا الثالث الحقائق الثلثة اما لا يوجد فيها الا واحدة او يجتمع

الثاني او الجميع فعلى الاول وهو ما اذا قيل الاصول اللغوية او العرفية ففي وجه يتعين حمل اللفظ عليه فقبلا العرض
لكلام الحكيم عن اللغو والعبث ولا لزم اخلاله بالجهل والتكليف بما لا يطاق وعدم الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب يتعين
حمله على الحقيقة الشرعية على تقدير ثبوتها فان الفائدة في ذلك وعليه اتفاق الاصوليين واما على تقدير اجتماع اللغوي
والعرفية خاصة فيتقدم العرفية مع هجر اللغوية لظهور اللفظ فيه لكونه هو المتبادر عند اطلاقه قال الله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الخبر ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه
ومع عدم هجر هذا في المعارج والنهاية والتهذيب والمحصول مشتركا وفيه نظر فان اللفظ كان اولا ظاهرا في المعنى الاول ثم
بنفسه الى ان ينقلب الى ان يتبادر عنه الثاني او الذي يتبادر وهو الحقيقة العرفية والاول الحقيقة في الاول ومجازا في الثاني واما
بملاحظة الشهرة لو قيل يتساوى الاول والثاني كل بوجه ويرجح به باخرى ولا يصير مشتركا لاشتراك فان ملك التساوي ليس
بالوضع والاشتراك انما يحصل به الا ان يقال ان اللفظ بنفسه كان ظاهرا في المعنى اللغوي فلو صار ظاهرا في الثاني بلا قرينة فانتفى ظهورها
بالوضع الطارئ فان ظهور الثاني انما هو لشأن الغلبة فيتدرج حتى يتعين فيلزم ان يصير مساويا للاول قبل التعيين وهو كلام
ثم لو كان للفظ اصطلاح خاص كما يكون للبلد المتكلم او المخاطب او بلد السؤال اصطلاح فاما ان يتفق الجميع او يفترق فعلى الاول
لا اشكال بل يتعين حمل اللفظ عليه واما على الثاني فهل يتقدم عرف المتكلم او المخاطب او بلد السؤال فالذي يظهر منهم في مباحث
الوطء في الكر اختلافهم فيه فانه حكي عن السيد انه حمل المدن في ستمائة بان المتكلم من اهل المدينة فيجب الارطال المعروفة
عندهم ولقوي بان المخاطب كونه ميتا فاجاب بارطاله ولما نقل عن الفاضل رده لا اعتبار ببلده بل ببلد السائل اذ الملاق
الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده قال ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي
وهو خلاف عادتهم وفي الذخيرة بعد نقله عن السيد بانهم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم وعندي
انه لو قال ان السؤال كان في المدينة لا الا قرب ان الاولى انما يحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من يتتبع مجاري العادات كذا
وحمل الجواب منه بان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من عادة بلده وفي المعالم
كلامهم في هذا يشبه وهو جمع ولو في الاستقصاء والمنتهى فيه وخته والاصفهاني في شرح الروضة وظاهر المشارق والروض
من حمله على تفسيره بالعراقي ان المراد العراقي وفيه انه بالعقد وعادة بلد التوحيد كون الخطاب من الحكيم منواطئا عليه جاريا على
الحقيقة الا ان يدل دليل على ارادة المعنى المجازي منه حذرا من الاغراء بالجهل وذلك يقتضي وجوب رعاية ما يفهمه السائل
ويتعاهد واجابة بما يفهمه ويعرفون بعادة بلدهم والاظهر حمل كلامهم على اصطلاحهم ما لا على عادة الناس وعنهم وتنبيههم
علمائهم وارباب صنايعهم وحرفهم وغيرهم في مكالماتهم وقد بينهم بينهما وهذا طريقة معروفة غير مختصة على ما بعد بعد الكبرى وغير

في بيان تقديم عرف المتكلم على عرف المخاطب او على عرف بلد السؤال

بين كلامه الفائق ولذا قدمنا وقدم الكل الحقيقة الشرعية على اللغوية والعرفية نعم لو علم عدم علم المخاطب باصطلاحه يتعين عليه
متابعة المخاطب او بيان اصطلاحه والا لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق وهو قبيح اذا كان وقت الحاجة واما في غيره فيحتمل
بل يجب الفرق نحو الاصل لزوم الفحص على المخاطب في تحصيل ما يتوقف عليه فهم الخطاب ومما يؤيد عدم متابعته بتبيان او وصايا
لغات السائلين في خطاباتهم وسكاتاتهم فلم يرد منهم الا بالعربية وفيه فروس وليس من لم يرد صيام فلا يستقر الحال ان يثبت
به ويرد على ما ذكره امور الاول ان ما ذكره الفاضل بان الملاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على
بعهده في بلده لا يتم اذا فرضنا كون السائل عالما باصطلاح المتكلم وهو المتنازع فيه والمفروض في البحث وفي غير اذا كان وقت
الحاجة ومع ذلك يتعين ان يخاطب المتكلم باصطلاحه لعدم جواز الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق كما لو فرضنا عدم علم المتكلم
اصطلاح المخاطب يتعين ان يخاطبه باصطلاح نفسه وكلامهم خارج من المتنازع فيه وما ذكره من تعقيبه الصاع ان ثبت بدليل
اخر فلا كلام فيه وان كان لما ذكره فهو كالمسألة بلا فرق ولا يجري فيه الثاني ان ما في الذخيرة لا يجدي هنا فان ما يشهد له
مجاري العادات انما يكون في المعاملات الواقعة في البلد ولا مدخل الا ترى ان الواعظ او غيره لو حكى في المواعظ امورا فهو كما
كان يقصده ولا يكون حمله على عادة بلد الحكاية والظاهر ذلك مخصوص بالمواعظ الثالث ان ما ذكره من ان المهم في نظر
الحكيم رعاية ما يهم السائل وهو ما يعلم فان التكلم على اصطلاح المتكلم اذا ثبت كونه مجاري العادات فالاهتمام بما يقتضي
رعايته اولى به القرينة لو اراد خلافه علما في المقام فتقتضي مجاري العادات في مثاله ولا ينفعه ما ذكره وعلى تقدير الاعتناء
الاهتمام في امر السؤال حمل الخطاب على اصطلاح المتكلم الرابع ان ما ذكره من مراعاة الحقيقة وكون الخطاب جاريا عليها الى
انه لا دليل على المراد فهو من غريب الكلام فان شيئا من الصور لا يستلزم المجاز وان كان بعضها ظاهرا فان استعمال المتكلم على
اصطلاح المتكلم نفسه ليس فيها مجاز وحمل المتعدد بالاخرين يكون من باب التشبيه في الاستعمال لا من باب الاستعمال بالعلاقة
حتى يكون مجازا وهو ظاهر الا ترى تكلم العجم بالعرب وبالعكس وهكذا النبي فيه مجاز والغرب منه انه جعل ذلك مقتضيا الى مراعاة
اصطلاح المخاطب مع انه لو تم لدل على لزوم التكلم باصطلاح نفسه وعدم ظهور تغايرهم عرف المتكلم سواء كان مختصا به او مشتركا
بينه وبين غيره ولا يضر مع تعدد المخاطبين واختلاف اصطلاحاتهم وتعددها فانه يتعين حمله على اصطلاح المتكلم فانه
على اصطلاحاتهم لزم استعمال اللفظ في المعاني المتعددة بخصوصياتها وهو باطل كما يأتي واختلاف الاحكام بمجرد اختلاف الاصطلاح
من دون مدخلية امر اخر وبطلانه غني عن البيان وفي كلام فهو واحد يتعين حمله على الثاني ما لا مانع له لولاه لزم خطاب كل منهما
ظاهر في غير ارادة ظاهره مع تجرده من القرينة وفيه ما فيه هذا اذا كان للمتكلم اصطلاح او لغة واما اذا لم يكن كذلك كما لو ورد
من الله تعالى على قوم في المدار في غير الالفاظ الشرعية على عاداتهم وحقايقهم عموما وخصوصا بالاختلاف ووجه ذلك كله بالتبادر

المباشرين واما بالنسبة الينا فان ثبت اتحاد عرفنا وعرفهم علما او ظنا فلا اشكال وكذا لو شك في حدوث الاختلاف وعليه ايضا الشك في عدم النقل كما لو شك في التعدد والوحدة الاصالة الوحدة وظهورها واما لو ثبت الاختلاف في العرف لاختصاص الخطاب بهم دون الغائبين ولو حدث اختلاف كما لو كان اللفظ حقيقة لغوية وقد وجدت في العرف له حقيقة عامة او خاصة وان كان بعدما علم وروده الخطاب في الخطاب تابع للثاني لكونه الظاهر عندهما والمتبادر وهو لسان القوم وان كان متاخرا فالاول لما سمعت وان تعين زمان احدهما فبنى بعضهم الحمل على الاكتفاء به حملا على نفي المشكوك وان شك في زمان حدوثه وكان عرفا خاصا كالحقيقة المتشرعة او الشرعية على القول بثبوتها بالتعيين فالاول ايضا لاصالة عدم النقل وان كان عرفا عاما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قدمه وهو الاظهر لتقدم النقل في العرف العام بعد الشرع فيلحق بالاول الاصلح مع ان طريقة الشرع منطبقة على العرف غالبا دون اللغة واستدل بالاستقراء وعلله بعضهم بان تتبع الخطابات الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المحاورات والمخاطبات دون اللغة واورد بان الاستقراء ان كان فيما علم كونه عرفا لاهل عصره فلا كلام وان فرض لا استقراء ويمكن دفعه بالغلبة والتدبر والعدول الى احتمال الانقلاب للمعنى اللغوي ويدعه ما تقدم ومنهم من قال انه لا تعارض حقيقتان لغوية وعرفية يحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ والذهن وقيل يحمل على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب ما لم ينقل الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله هذا اذا غلب العرفية على اللغوية فيه ما فيه فلم لم يعرض المعنى العرفي ارباب اللغة بعين تقديم اللغة فانه تركهم وهجرهم يؤذن بعدم حصول العرف الشايع والاستعمال من غيرهم او بعضهم يبنى العرف هذا كله اذا امكن حمل اللفظ على كل منهما واما اذا لم يمكن فيه يكون اللفظ حقيقة شرعية او اصطلاحية فلا اشكال انه يتعين حمله على الحقيقة اللغوية او العرفية ان كانت وفي الخلاف في بحث صلوة الجمعة اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة اللغوية اولى اجماعا لكن قال بعض الاعلام يتعين حمله على المجاز الشرعي وقد يقال من استظهر عدم الحمل على المعنى اللغوي مع تعذر المعنى الشرعي معللا بعدم القصد وانتفاء ما يقتضي الترجيح فان استعمال الشارع في هذه الالفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت فهو في غاية الندرة والشذوذ وعلى المختار فيما لو تعارض بين المعنى اللغوي والعرفي من تقديم العرف فلو تعذر حمله عليه يتعين حمله على المعنى اللغوي ومنهم من انكره وبالعكس على القول الآخر وليس ذلك من باب المجاز بل الظاهر كونه من باب التبعية في الاستعمال وهو معروف مثالا او الظاهر من جعله من باب المجاز وعلى تقدير تعذر الحمل على الحقيقة واما بصرف الى المجاز لكونه لا اشكال اما ان لا يكون اللفظ حقيقة عرفية وشرعية فيتعين حمله على المجاز اللغوي واما ان كان له احدهما فهل يحمل على مجازها نفسها او على مجاز اللغوي وجهان الظاهر الاخير فان بناء الاصطلاحات او العرف العام ليس على الهجر مطلقا بل فيما تحقق لهم اصطلاح او عرف فيتحقق ذلك بالنسبة الى نفس المعنى المصطلح عليه والموضوع له لا غير فلا يتجاوز الى غيره ذلك من

مجازاته

مجازا نرها كما يرجح احد المعنيين عند تعدد المجاز ووحدته وعلى تقدير الثاني لا يناسب المقام الاشتراك واحد فلا اشكال واما لو تعدد فان تساويا فهو مجمل لا يحمل على معنى الا مع قرينة وان كان احدهما اشهر فيتعين حمله عليه ولذا على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية اذا تعذر الحقيقة العرفية او اللغوية يتعين حمل اللفظ على المعاني الشرعية وكذا اذا كان اعظم مقصودا من الباقي او اقرب الى الحقيقة ولو تعارض بين الثلاثة فالاشهر مقدم على غيره فان مدار الترجيح ثمة الانصراف وحملها على المراد وعلى ما يتبادر منها سواء كانت حقايق او مجازات بالمعنى الاخص او الاعم في الكلمة او في الاعراب ولا شك ان الاشهرية مدخليتها في السبق اقوى من اقربية احد المفهومين من الاخر بالنسبة الى الحقيقة واعظمية مقصدا ولان المظنون لحوق المشتبه بالاعم الاغلب بيان ذلك كونه سببا للسبق والتبادر كما توهم بعضهم مجملا مقتضاه تقديم الاشهر وان لم يكن متبادرا عند فان الشيوع والغلبة يتبادر مما هو الاعم الاغلب هو مقتضاه هنا ولو كان احتمالا يجدي هنا الا لاجل استلزامه السبق والتبادر ولذا توقف في الامر بعد حمله على الاستحباب او الوجوب الشرطي وفي العام بين التخصيص ومجاز اخر فلم ولو تعارض بين الاقرب والاعظم مقصودا فالاخير مقدم فان الاهتمام بحسب القصد اقوى في الترجيح وهو خاص بالتدبر ثم منهم من حصر اسباب تعيين المجاز في الاقربية والاشهرية والاعظمية بحسب القصد ومثل للاول بنحو لا صلاة الا بطهور وللثاني بالنبوي رفع عن امتي الخطاء والنسيان وللثالث بقوله حرمت عليكم الميتة فان الاول جعل الاقرب نفي الصحة وفي الثاني نفي الحكم وفي الثالث الاكل ومنهم من حصرها في الشيوع والشهرة والقرب وفيهما نظر فان مدار فهم المطالب من الالفاظ على الظهور والسبق فما لم يؤد شيء منها لا يعين المعنى فلا يقابل الشهرة والقرب وكون شيء اعظم مقصودا مع الظهور لا يعد من المرجحات المناسبات العقلية التي لا توجب ظن الارادة من حيث اللفظ وهو باطل مع ان في تركه الاول والثاني الاعظمية بحسب القصد ما لا يخفى ثم ينقسم الاقربية وغيرها مما مر الى ما يكون باعتبار ذات المعنى وهو الاول او باعتبار ما ينسب اليه او غيره من الامور الخارجة وان كان بالاعتبار الاول مساو ونسبته اليه كما في الخطاء والنسيان او باعتبار الوضع والنوع في الحديثين المتقدمين وبناء على كون المجاز فيهما في الكلمة كان التمثيل هنالك بهذا الاعتبار والجمع ما هو نظير في مجاز الحذف بقليل بالتدبر ثم هل يرجح القرب للارادة بنفسه او بتوسط كونه مظنة للاشتهار الاظهر الاول فان للقرب والبعد بين المفهومين مع اشتراكهما في اصل العلاقة مدخلية لقوة الانتقال وضعفه مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها وذلك يشهد لو جدان الصحيح والطبع المستقيم وما يقال ان تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي اشتراكهما بحسب التصور كان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة ولو سلم فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولا يصح اطلاق الموضوع لاحدهما على الاخر فيه ما فيه وللثاني ان قوة العلاقة في المجاز وشدة

فيه من اعظم دواعي الرغبة في استعماله المفضية الى غلبته واشتهاره ولذا ترى ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقي واقربها
علاقة مع اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورانا في المحاورات وحيث كان القرب من الحقيقة بصورة المجمل سببا بعيدا
في التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة اي التاثير الا ان البعيد مع العلم بانتفاء القريبة وح فان كانت
الواسطة المؤدية للاشتهار سببا اصليا للتعيين توقف الحكم على انتفاء العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم
بانتفاء الواسطة ايضا واختص اعتبار القرب من الحقيقة بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وفيه ان القرب وان كان
بانه يفضي غالبا الى الاشتهار لكن له مدخل قوي لتعيين المراد فلو علم بعدم الاشتهار او بثبوته او شك فيه فله حق الترجيح
وان اختلف في الصور وهو المطلوب على انه اعترف بان حق العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الخير
في استعماله وهو مما يكون للتعيين ويفضي اليه بدون ملاحظة ما تركب من الشيوع المسبب منه وتمام بيانه وبعد تقديم اقرب
المعاني لو دار بينه وبين غيره فيما لو تردد النقل بينهما ويكون النقل تعيينيا لكونه في حكم المجاز فيقدم ما لو كانا متساويين
او كان النقل تعينيا فيتعين فيهما التوقف اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان مدار النقل على ما يتعلق بالمراد ولا مدخل له
في القرب والبعد الا ان يقال الغالبة مثل مراعاة القرب وفيه شك اما لو تردد النقل بين التعيني والتعييني فيمكن تقديم الاول
للغلبة فيجري فيه ما جرى فيه وكذا الكلام في المنقول لو اشتهر في احد معنييه او معانيه ويتفرع عليه حمل الطهارات في لسان
على الطهارة من الحدث على الاظهر من كونه مشتركا بينه وبين ما يعم الخبث وتقديم اشهر الاسامي والكنى والالقاب على غيرها
في الاسانيد وغيرها خلافا لبعض الاواخر حيث منع منه ولم يعتد ... واقرب منه ان يقال لا ريب انه عند الاطلاق ينصرف
الذهن الى المشهور الى غيره من المعاني ومع ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف **اشارة** للفظ المستعمل في الزمن حاله
اما ان يكون معلوما على التعيين او على كشفه من مدلوله ففي الاول يحمل على ما ثبت بالدليل وكذا طريق ... ومنه ما ثبت في المحاورات
العرفية كما لو قال احد لعبده اذا قلت الله اكبر فاضربوا اعناق الحاضرين ومن هذا الباب حكم الشارع في الوصية بالسهم على الثمن
وبالجزء على العشر وبالشيء على السدس وفي النذر بالتصدق بالكثير على ثمانين درهما على الاقوى وعلى السدس والسبع في الاول
وفي الثاني في من قال كل مملوك قديم على من مضى في ملكه ستة اشهر فصاعدا او بالصوم زمانا على خمسة اشهر او حينا على ستة
اشهر وما يناسبه حمل سكوت البكر كاشفا عن الرضا مع كونه اعم واخلاء العقد عن الصداق كاشفا عن ... ولما الثاني
وعليه مدار نظام ... من ... المحاورات فالعمل على الحقيقة اذا كان مجردا عن القرينة سواء كان ...
او منفصلا ... ارباب اللغات وعليه استقر بناؤها ... بحيث لا ... احد على انه لولا ... اللسان
البين ... بين المجاز والحقيقة وغلبة الاجمال ... وجواز ... حمل اللفظ على الحقيقة ... من اسند الى المتكلم

في بيان ان الاستعمال ... على كشف المراد ... وصل

قاعدة الاصل في الاستعمال للحقيقة ... والمجهود

الحقيقة

الحقيقة بمجرد الاحتمال ... وذلك واتكل على العقلاء ولذا وقع على هذا الاصل الاتفاق بل القرون في جميع
الاصقاع والاعصار وفي جميع اللغات فلا يحمل اللفظ على غير الحقيقة الا بالقرينة هذا مع ان طريق الوضع وهو اعلام ما في الضمير
باللفظ الموضوع للمعنى انما يحصل بها وانها القاعدة التي عليها مدار وضع اللغات فلا يحمل اللفظ على غير الحقيقة على ما يقبل الا بالقرينة
وعلى اي حال هو مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه وعليه يبتني احكام الشرع وخطاباته من البداية الى النهاية بل احكام عامة العقلاء
وخطاباتهم ولا يخرج منه الا ما سمعته من التشكيك بلا دليل وما تري بان ... المجاز ... لهذا الاصل مع وجه وما قاله
المشهور لا شك ان الحمل على الحقيقة متعين اولى من الحمل على المجاز لو صح ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة
في باب الكلام لو اراد به ما يناسب ما قلناه فانه مع كونه مما لا ... فيه يستلزم ان يحتاج الحقيقة الى القرينة وهو ابعد مما لا يتعلق
والوجدان وما ذكر من ابلغية المجاز ان اراد منه تعين حمل الكلام عليه فهو كسابقه ولم يرد القوم منه ذلك قطعا مع ان البلاغة
مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل بالمجاز كذا بالحقيقة
بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح لان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق فيه الا بالحقيقة والتصريح
كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون القرآن بليغا اصلا او بتمامه وكلاهما باطل بالضرورة فالحاصل انه لا يتعلق
المجاز في جميع الاحوال حتى يكون المجاز ابلغ من الحقيقة بقول مطلق بل لكل مقام مقال ولكل مقال مقام وان اراد منه ابلغية
في الدلالة على المطلوب من الحقيقة لكونه بمنزلة اثبات الشيء ببينة وبرهان كما هو مراد القوم وبه صرح بعض محققيهم فهو حق
لكن لا دخل له بما ذكر ... ليس مفيدا ولا سيما بالنسبة الى ما نحن فيه فان ذلك لا يستلزم حمل اللفظ عليه عند الاطلاق نعم فلعله انما
يجدي اذا كان المقام مما يقتضي ذكر المجاز وهو فيما نحن بصدده محل منع وينبغي الرجوع الى المحاورات العرفية وغيرها
الشرعية التي يقصد بها ... احكامها في الاعصار المتمادية والقرون المتطاولة هذا كله فيما كان للفظ حقيقة واحدة او اكثر
واستعمل ولم يعين ... بينها واما لو استعمل في معنى او معان ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا فيه فلا يخلو اما ان يكون له حقيقة
ثابتة وما ذكرنا اولا وعلى الثاني اما ان يكون المستعمل فيه واحدا او متعددا ففي الاول اختلفوا في ان الاصل في الاستعمال
هنا هو الحقيقة والمجهود ... على ان الاستعمال اعم منها ومن المجاز وقال المرتضى الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا
كثير منهم ... ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم قد صرحوا
بان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل الظن باستعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم لو
كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع وتكرر وتكثر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له وتحقق ذلك في اكثر المواضع التي
فيها هذا الاصل معلوم الانتفاء ومنهم من ... حمل الاصل المجاز ومنهم من ... ذلك ومنهم من ...

في ترك الحمل على المجاز ...

القاعدة ... في الاستعمال الحقيقة ...

ابن جني المعروف وقد لا تيهما عليه تعويل لاكثرهما مؤذن بالتوقف ومن العجب نسبة القول بان الاصل في الاستعمال الحقيقة هنا الى
المشهور وهو قرينة بالعرف واعترض عليه بان الاغلب كون المجاز غالبا وهو لا يستلزم المدعى فانه لم يعلم انه لولا الترجيح للقرينة
اولا لولم يؤذن كالاستعمال الاول كيف وقد اشتهر ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لم يحمل العام على الخصوص ومنهم من نسب الى المشهور
التوقف وهذا نقول كلا منهما اشتباه ومن القول بكون الاصل فيه المجاز فان المشهور [illegible] لا [illegible] الاستعمال هنا على الحقيقة والمجاز
معا وانما توقف في الحمل على احدهما ولا ينافي ذلك ما يقولون في التعارض بين الاشتراك والمجاز من [illegible] تعارض [illegible] المجاز
خير من الاشتراك فانه ترجيح من اجل كثرة المجاز وجودا او [illegible] الا من اجل كثرة الاستعمال ولا ملازمة بينهما و[illegible]
بيانا وكيف كان فالاظهر هو المشهور فان الاستعمال من حيث هو اعم من الحقيقة والمجاز و[illegible] الجنس [illegible] فلا يدل على [illegible]
فضلا من غلبة المجاز على الاشتراك وكون الوضع خلاف الاصل ولا يستلزمه الاستعمال فلذا [illegible] وان الاشتراك [illegible]
عليه اساس اللغات فان مداره على فهم المراد من اللفظ الا من القرينة وهو لا [illegible] الا بالوضع للمعنى الواحد وهذا كله فيما لو كان
بينهما علاقة والا فالمتنازع فيه حقيقة لعدم امكان [illegible] الا ان يقال بانه مجاز لا حقيقة له وهو [illegible] او [illegible]
[illegible] الحكم بكونه حقيقة فيكون اللفظ مشتركا وبهذا ظهر فساد القول بالتوقف بل [illegible] كان غلبة
المجاز بحيث غلبته استعمالا كما هو مقتضى كلام ابن جني [illegible] كيف ومحاورات ارباب اللغات ليست الا على الحقايق كما هو
المشاهد المعلوم ولا يجدي لو ثبت ذلك في كلام الشعراء وارباب الخطب فان كلا منهما يبتني على كلام اهل العرف ولو
راعات البلاغة والفصاحة ادى هؤلاء الى ارتكاب كثرة المجازات فكلام الله تعالى وكلام رسوله [illegible] ذلك ومن الكلام
[illegible] لا نسلم ان [illegible] مراعاة الفصاحة والبلاغة [illegible] الى كثرة المجاز فان في البلاغة يعتبر كون الكلام بحيث يناسب مقتضى الحال
وهو [illegible] الاتيان بالحقايق غالبا وهو المرعي في ادلة الاحكام من الكتاب والسنة كما هو المعلوم لاهلها وما
قال ابن [illegible] قام زيد [illegible] لعموم الجنس وهو يتناول جميع الافراد [illegible] كل فرد من افراد القيام من زيد وهو
البطلان ولو قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت [illegible] لكن [illegible]
وهكذا مجاز من وجه [illegible] اذا قلت رايت زيدا او ضربته [illegible] المشاهدة لتعلق الزيادة والنقصان [illegible]
عليه وانما هو ليس [illegible] لا يعتبر [illegible] الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب وقد استند اليها فكان مجازا
مع ان الرؤية انما يتناول سطح [illegible] حقيقة [illegible] تمامه [illegible] في النهاية من الاول بان المصدر دال
على الماهية من حيث هي [illegible] وعن الثاني بان التجوز في [illegible] الشهيد [illegible] الاطراف و[illegible]
الاول وعن الاول ظهور الاستعمال في الذي [illegible] استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء ليس الا استعماله في الواحد فالدليل

ادلة المجوزين على كون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

ادلة السيد

على الحقيقة فكان الاستعمال في الواحد يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد ولو [illegible] في موضع اخر على نفسه بان
[illegible] المجاز [illegible] من ان لغة العرب انما يعرف باستعمالهم وكانهم اذا استعملوا اللفظة في المعنى الواحد ولم يدلونا على
انهم متجوزون حكمنا على انها حقيقة فيه فكذلك هنا واعترف بان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها ولا بد ان اللفظ
يكون حقيقة في اللغة ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة
التي يقتضيها ظاهر الاستعمال فانما ينتقل من اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة وثانيا بان اهل اللغة ما اوقفونا هنا
على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز ولا علمنا ذلك منهم ضرورة مع المداخلة لهم والا لارتفع النزاع فتعين ان يكون حقيقة
وحصر [illegible] على الضرورة قال وكيف وقف التجوز في هذا الموضع على الاستدلال لوجب [illegible] مثله في باب المجاز
وفي [illegible] هذا الموضع من بابه دليل على بطلان الدعوى والثالث غلبة الاشتراك على المجاز فان الكلية باقسامها مشتركة
اما الحروف فلما يشهد له كتب النحو واما الفعل فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين
الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب واما الاسماء فان الاشتراك فيها كثير فيكون الحمل عليه اولى مع الاشتباه
الحاق المشتبه بالاعم الاغلب والثالث ان للاشتراك فوايد لا يوجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا يوجد في الاشتراك اما الاول
فكالاطراد وصحة الاشتقاق من المعنيين والتجوز فيهما و[illegible] احدهما [illegible] الاخر و[illegible] القراين [illegible] المجاز
الثانية فلان المجاز مخالف للظاهر ويفضي الى الخطاء بتوقفه على القرينة والوضعين والعلاقة بخلاف الاشتراك ولتوقف
فوايد المجاز كالتوصل به الى انواع البديع من الجناس [illegible] والقلب والتشريع ولزوم ما لا يلزم والموازنة و[illegible]
العجز على الصدر والسجع والمطابقة والروي [illegible] الاتيان [illegible] والا [illegible] او [illegible] او لتعظيمها او
تحقيرها او عبادة الاشتراك الى ما يؤدي به الى ضد المطلوب او نقيضه وحاجته الى قرينتين بحسب معنييه واختلاله عند
خفاء القرينة بخلاف المجاز اجيب بان فوايد المجاز مشتركة ومفاسد الاشتراك لو تمت معارضة بمفاسد المجاز فيبقى فوايده [illegible]
سليما من المعارض والجواب عن الاول ما مر من ان الاستعمال طريق حيث لا يدل على الحقيقة ولا على المجاز و[illegible]
او تعارض المجاز الاشتراك وما ذكر من ان لغة العرب انما يعرف باستعمالهم لو اراد من الاستعمال مطلقه فممنوع مع [illegible]
[illegible] ما ذكر اولا وحمله [illegible] الاستعمال في المعنى الواحد اذا لم يدلونا على انهم متجوزون قياس مع الفارق مع انه [illegible]
في ما لا الاستعمال فيه ايضا محل نظر لو اراد الدلالة [illegible] الاستعمال ولا [illegible] الاتفاق في الحكم بالحقيقة كما يظهر منه
و[illegible] من الاول [illegible] كلامهم في بحث تعارض الاحوال لاحتمال ان يكون الاتفاق حاصلا باعتبار امر اخر و[illegible]
لو لم كونه مجازا بلا حقيقة مع انه امر نادر لو فرض واقع لا [illegible] كما ذكر و[illegible] والمجازية هنا [illegible] فلا يلزم ما ذكر والاشتر

الظاهر ومع شيوع الظن لا شغله في الكلام في الحقيقة وهو امام المجاز من ارباب اللغات يا تضرون متى من البيان في الاول
به اعد حق السيد نفسه وكيف يمكن الظن به مع ان ما وقع عليه الاتفاق بل السنين من العلماء معرفة المجاز بالامارات وبعد انه
ما فيه واما عن الثاني فبان غلبة الاشتراك مما يكذبه الوجدان وما ذكر في بيانه ظاهر الفساد فان فعل الماضي والمضارع مشترك
بين الخبر والانشاء بل حقيقتان في الاول مجازان في الثاني كان اشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ممنوع بالاصل الثابت
فيه لدليل وكذا اشتراك الفعل الامر بين الوجوب والندب ونحوهما وكذا الحروف ولا وجه لاثبات الاشتراك فيها الا قلة التامل
مع انه على تقدير القول به لا يتم ما هو من الثالث بان الفوائد والمفاسد لا يكشفان عن الوضع كما عرفت ولو سلم فلعلية الاشتراك
في الكشف وما ذكر من ندرة المجاز بلا حقيقة او علم وقوعه او عدم امكانه بان ظاهره والحقيقة الثاني من الاقسام وهو ان يكون
ما يكون له معنى حقيقيا واحدا مع ثبوت ما ترى من الاتفاق نقلا ظاهرا او صريحا فضلا عن ان الحقيقة اولى من المجاز لو قدر على

في ان الحجة في ان الاستعمال فقط لا يدل على الحقيقة بلا خلاف

السواء او بعينه فلان الحقيقة فانه يتوقف على واحد منها وهو الوضع وما يتوقف على الاكثر ابعد وجودا مما يتوقف على الاقل وما ذكر
في النهاية من ان ابن عباس قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي خصمان في بئر فقال احدهما فطرها اي [illegible] والاصمعي قال ما كنت اعرف
الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا ومن قلة كون الالفاظ ذات حقائق مع ان المرتضى يقصد معاينة وكلام
من حصل منه التكلم على الحقيقة على استلزام المجاز للحقيقة ومتبعه ففيه نظر واستدل بان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى او لسان الحقيقة
فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يتوقفون في الحكم بانه
انه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك ولا يرتابون فيه بل الظاهر انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه في اللغة مستعملا فيه
وان فرض انهم انتهوا في ذلك بعد ظهور التعدد فان تعريف اللغات طريق الذي يتوصل به من اهل اللغة وانما يعرف اللغات
باستعمال اربابها وبواسطة الترديد بالقرائن وبانه لما ثبت ان الاصل في الاطلاق الحقيقة تعين وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي
مع انتفاء الصارف عن الارادة ثبت الاصل بالمعنى الذي [illegible] هنا انه لو فرض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد كان الاصل
ان المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا وبان المعهود من اهل اللغة بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بطريق
الترديد بالقرائن واما التصريح بالوضع فغير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا في وضع الاعلام والوضعيات الخاصة وبان اللفظ
لو لم يستعمل الا في معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هنا معنى آخر حتى يسابقه في الفهم والتبادر دليل الحقيقة
ورد الكل اما في الاول فالمنع ولا دلالة الاستعمال على الحقيقة فانه طبيعة جنسية يعم الحقيقة والمجاز ولا يدل بنفسه على شيء منهما كما عرفت
حالة من الحقيقتين فلو قيل [illegible] دليل الاستعمال [illegible] وحدة المستعمل فيه قلنا لا يبعد الا انه يحتمل ان يكون الظهور من اجل ان
المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم امكانه مع ان تعليله اعم من ان يكون ظهورا من اجل ما ذكرناه او ما ذكرنا من الجميل الاستناد الى

الشاهد

في بيان الفرق بين اصالة الاول الذين احدهما متفق عليه والاخر مختلف فيه مع السيد

الشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم مع كون المتنازع فيه مما هو غير ثابت لو فائدة الوقوع فلو قيل لو تم ما ذكر
لزم بطلان الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول فانه ايضا تمسك بدلالة الاستعمال على الحقيقة قلنا فرق فان
الاستعمال في الاصل بالمعنى الاول معتبر اذا كان مجردا عن القرينة بخلاف ما اعتبر في الاصل بالمعنى الثاني فان المعتبر فيه
لا يرجع الا باعتبار الاستعمال من حيث انه استعمال وهو اعم لوجوده في الحقيقة والمجاز وفي الاول كاشف عن ارادة
الحقيقة وهو مبني على ظهور ذلك وكونه فائدة الوضع وغير ذلك ولزومه ظاهر بخلاف الاصل بالمعنى الثاني عند
من كان ثابتا فانه دليل على كون اللفظ حقيقة في المعنى المتنازع فيه مع احتياجه فتدبر وفي الثاني ان الاصل بالمعنى الاول
يتوقف على ثبوت الحقيقة والموضوع له حتى ينصرف اللفظ اليه وهو هنا مشكوك فكيف يصح ان يقال ان يثبت الاصل
بالمعنى الاول يثبت بالمعنى الثاني مع ان اقصى ما يلزم هناك ان اللفظ يكشف عن المراد لا عن الحقيقة وهو لا يستلزم كون
المعنى موضوعا له اصلا وفي الثالث ان المعهود ثبوت الاستعمال منهم لا ان المعهود منهم ثبوت الاستعمال في خصوص
الحقيقة بحيث جعلوها امارة لها وايضا ان الاستعمال بطريق الترديد بالقرائن استعمال خاص حصوله فيما نحن بصدده
غير معروض نعم يمكن ان يقال لو كان الغالب في استعمالهم استعمالا في الحقيقة ومقتضى الحاق المشتبه بالاعم الاغلب
كون الاستعمال المذكور منه لكنه غير المدعى ولم نر احدا تفوه به او احتمله مع ان الذي نسلمه هنا رجحان ارادة المعنى
الحقيقي لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه حقيقة على ان اكثر المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بل
المجازي لكل لفظ اكثر من معناه الحقيقي كما لا يخفى وفي الرابع ان التبادر فرع الوضع اعتقادا او في الخارج وكلاهما
غير معلوم هنا بالفرض فكيف يحكم بالتبادر واما الثالث وهو الذي يكون المستعمل فيه متعددا ولم يعلم له حقيقة
لا فيهما ولا في غيرهما فالاظهر كونه كالاول ويجري ما مر من الحجج فيه وخلاف السيد ايضا جار فيه ووافقه بعض الاواخر
استدلوا الى انه لا يخلو اما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما او لا يكون حقيقة في شيء منهما والثالث باطل لاستلزامه
المجاز من دون حقيقة وقد عرفت ما فيه وكذا الثاني لاستلزامه الترجيح من غير مرجح فتعين الاول وفيه انه انما يلزم الترجيح
بلا مرجح لو قلنا بكون واحد معين عندنا حقيقة والآخر مجازا ولا نقول به بل نقول بكون واحد بعينه حقيقة والآخر مجازا
الا انا لا نعلمه ولذا يكون عندنا مجملا ونعامل معه معاملته فان الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول يقتضي
حمله على الحقيقة وهو غير معلوم عندنا [illegible] ثم الكلام فيما لو كان للفظ معنيان وعلم كون
احدهما لا بعينه حقيقة والآخر مجازا وادعى فيه في خلاف السيد والمشهور وان المشهور المنصور بقي الكلام فيما لو كان
بين المعنيين قدر مشترك فيمكن ان يكون حقيقة فيه فيكون مشتركا معنويا او يكون حقيقة في احدى الخصوصيتين

فيما لو دار الامر بين الاشتراك لفظا او معنى او بين الحقيقة والمجاز

مجازا في الاخرى او يكون مشتركا لفظيا فيهما الاول اظهر لكونه اغلب واكثر واشيع من الاخرين والاولى الاشتراك والمجاز
وهما مرجوحان بالاضافة اليه ولاسيما الاخير ولو كان مجازا في الجميع لزم ان يكون مجازا لا يكون له حقيقة وهو ابلد
لو كان واضطراب هذا فيه يمكن فلا يكون اثبات اللغة بلوازم الماهيات ويمكن ارجاع ما قيل الحقيقة الواحدة خير من
الاشتراك والمجاز اليه فلا ينافيه لزم المجاز على هذا ايضا لو استعمل في كل من المعنيين بقيد الخصوصية والكثرة المجاز
ايضا بخلاف ما لو كان حقيقة في احدهما بخصوصيته مجازا في الاخرى مع انه لزوم الاخير نظرا الا اذا لم يستعمل اللفظ
في القدر المشترك وهو خارج عما نحن فيه لان المفروض دوران الامر بين الثلاثة وكذا لو كان استعماله فيه نادرا
وهو كسابقه للزوم ان يكون اللفظ موضوعا لما كان استعماله فيه نادرا او مجازا فيما كان شايعا استعماله فيه وهو
خلاف الاصل والظاهر واستدل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه انه ثابت فيما كان الموضوع له ثابتا وشك
في المستعمل فيه واما فيما شك في الوضع وعلم المستعمل فيه فلا الا عند بعض وليست هنا محصل كلام ولو توهم ان
الاصل بالمعنى الاول الاصل بالمعنى الثاني فان الاصل بالمعنى الاول يكشف عن ارادة المعنى الحقيقي ولما ثبت ظهور ارادة
المعنى الحقيقي ثبت كشف الاصل الاول عن كون المراد ظاهرا في كونه حقيقة ولما ثبت كون المراد ظاهرا في كونه موضوعا
له وحقيقة ثبت الاصل بالمعنى الثاني وفيه نظر هذا كله اذا استعمل اللفظ في القدر المشترك وكان عرفيا ولا مرجح
لرجحان احدى فليلاحظ ما لو لم يستعمل فيه فيتعين المجاز على ما قد بيناه سابقا كما لو كان استعماله في القدر المشترك نادرا
فهو من ذلك فيه كلام يكون على مبنيين وللعموم قولان لجواز احدهما الحقيقة والمجاز والاخر التوقف بل يظهر من البعض
القول بالاشتراك في بعض ما له وما توهم انه نظر الى هذا الاصل ما قاله بعض الاولين بعيدا الاخرى في بحث الترخ
ان النصوص لما تضمنت ترخ الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم
باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر فثبت له حكمه قال وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من
الاشتراك ونيل قال في ترخ الجميع للفقاع استندوا الى اطلاق الخمر عليه في الاخبار وهو عجيب فان بناء الاستناد ليس على
هذا الاصل بل مبني على جعله من باب الطواف بالبيت صلاة ولا اعتماد عليه ونظير ما وقع في قرية السيد باعطاء الخمس
لمن كان هاشميا من جهة الام استندوا الى الاصل في الاطلاق الحقيقة فان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك مع ان
الاشتراك اللفظي هنا غير لازم ولزومه الاشتراك المعنوي من الاشتراك المطلق كما ترى كان في تقديم المجاز على الاشتراك
المعنوي ما لا يخفى وقد سمعت ما فيه فتدبر ثالثها الحقيقة لا تستلزم المجاز وفاقا فان استعمال اللفظ فيما وضع له لا يستلزم
سبق استعماله في غير ما وضع له وان كان مجازا واما العكس فقد اختلفوا فيه فمنهم من اثبته وهو قول الاكثر وفيه نظر

ثانيها استعمال اللفظ في ... الاستعمال

وثانيها ان ... بالخمر ... الاخبار ... الاصل ... للحقيقة

وعدم استلزام الحقيقة للمجاز

ومنهم

ومنهم من نفاه وهو الحق لعدم الملازمة فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يستلزم الاستعمال اولا فيما وضع له مع
ان الحقيقة لا تحصل الا به وهو ممنوع ودعوى واحتمال استلزامه المجاز باستعمال اللفظ فيما وضع له منتف بالاتفاق فمن
القائل بالاستلزام لا يقول به كما ينبئ عنه كلامه وعدم تمام احد من العلماء من يعتد به منه ذلك فضلا عن الاستقراء
والتجويز من المحظور واستدل لوقوعه بلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان كعسى ونعم وبئس وحبذا وليس ومثل
قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل وفي الكل نظر لاحتمال الاول ان استعماله في الواجب كان من دون ملاحظة الخصوصية
فكان على وجه الحقيقة وشاع استعماله فيه حتى حصل فيه النقل والثاني ان يكون من المنقولات العرفية مع هجر حقائقها
في اوايل اللغة والثالث المجاز في المسند او المسند اليه او الاسناد او الهيئة وان كان بعضها اظهر ومنه اتضح لوجه نقل
لو قال المولى مع انه لو صح ما ذكره فيه لزم مجاز لا وضع له وبطلانه محل وفاق من الفريقين هذا وفي ثبوت فعلية الافعال
المنسلخة من الزمان كلاما لكيفية معنى الفعلية في بعضها غير ثابت كليس مع ما قيل فيه من ان اصله لا ايس وتلك الاول
معادها الانشاء فلا يدل شيء منها على الحدث وحصول بعض خواص الافعال فيها لا يجدي مع ما سمعت واحتمال اوله لفظيته
فعليتها وبالجملة امر هذه الافعال مردد بين ان يكون مجازا لا حقيقة لها او استعملت في حقايقها ثم هجرت مع ... ذلك
وعليه فتمحض ولا مرجح لما بني عليه المستدل ... وللاول خلو الوضع من الفائدة لولاه فان فائدته انما هي الاستعمال
فاذا انتفى انتفت فان المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الاصلي وهذا مقيد بوضعه لمعنى آخر واللفظ متى استعمل في ذلك
المعنى كان حقيقة فيه والجواب عن الاول منع كون الفائدة الاستعمال او ارادة فعليته مع انه لو سلم انحصار الفائدة فيه منع
فان من الفوائد صحة التجوز منه وهو حاصل في الذي كون فائدة لا يستلزم ترتبها عليه لامكان تخلفها فانه لا يلزم من فقد
شيء فايدة ترتبها عليه ومن هنا يجري يان ان المبهمات على مذهب القدماء ليست من محل النزاع فان المعروض انهم جعلوها
حقيقة في الكليات ومستعملة في الجزئيات وجعلوا فائدة الوضع فيها الاستعمال في الخصوصيات فلا يلزم منه خلو
عن الفائدة ومنه يظهر ما في كلام جماعة حيث استندوا الى بطلان هذا المذهب بانها لو كانت كذلك لم يستعمل فيها
ولم يعلموا باستعمالها ... ومن الثاني بعدم استلزامه للمدعى الا ان نقول بامكان الحقيقة فيلزم كون النزاع لفظيا
يتوجه عليه انه لو انحصر ما يمكن كون اللفظ حقيقة فيه في معنى فعلى القول الاول لا يمكن كونه مجازا او على الثاني يمكن الا انه
على هذا التقدير يرجح كونه حقيقة بناء على ... او علم ... رابعها يجوز استعمال اللفظ في معنى علم ... الحقيقة والمجاز
وفاقا كما يجوز الجمع بينهما بان يراد المجموع من حيث المجموع مع وجود العلاقة واما الجمع بينهما بحيث يصير كل منهما المعنى والاثبات
فقد اختلفوا فيه فبين مانع ومجوز ثم المجوز بين من جعله حقيقة ومجاز باعتبارين وبين من جعله مجازا للاول انه لو جاز

بحث عموم المجاز

الجمع بين المتنافيين بيان الملازمة ان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز
ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة ومعاند ملزوم الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو
محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار
ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح واجيب بان المعتبر
في المجاز هو القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة
من ارادة المعنى الحقيقي وارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع واعترض عليه بانهم جعلوا تعريف
المجاز القرينة احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ولو كان المراد منها ما يمنع عن الارادة
بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لانها ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا عن الاخر اي اللازم والا لم يكن كناية بل
حقيقة فالمراد بالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له جمعا لا بدلا وذلك واضح وفيه انه وان ذكر الاحتراز
المذكور التفتازاني ولكن الظاهر ان الكناية خارجة عن تعريف المجاز بقيد الاستعمال في غير ما وضع له فان الكناية مستعملة
فيما وضعت له لينتقل منه الى غيره وضعت له فالحقيقة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منه الموضوع له والمجاز مستعمل
في غير ما وضع له ليفهم منه ذلك والكناية في الاستعمال كالحقيقة وفي ارادة المعنى كالمجاز الا انه يفترق منه بان في الكناية
استعمل اللفظ فيما وضع له ليحصل منه الانتقال الى غيره بخلاف المجاز فالقرينة فيه مبينة لما هو المجاز بل لا فرق بينهما
وانما القرينة فيه لصرف ارادة الحقيقة التي كان اللفظ ظاهرا فيها وهو انما يحصل بما يفهم من الكلام لينبئ ارادته على ما كان
اولا وهو ليس الا ظهوره في الحقيقة وحدها فلا يفيد القرينة ازيد من ذلك فارتفع الاحتجاج نعم يمكن ان يقال ان اللغات مسألة
توقيفية متوقفة على الاذن من الواضع وثبوت اطلاق الوضع منه ولم يثبت فيكون ذلك في نفي الجواز ولا يسمع تأليف بعد
معهود به في كلام احد من البلغاء بل ولا احتمالا من احد في كلام احد من خالق او مخلوق ومنه يظهر ما فيها للقول الثاني من عدم
التنافي بين ارادة الحقيقة والمجاز فان المنع كما عرفت من عدم الدليل لا من التنافي هذا على ما اخترناه في الكناية والاقوال يكون
الكناية استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع امكان ارادة الموضوع له فيصير النزاع لفظيا فان كلام المانع صحيح في ان المنع
على اصطلاح ارباب البيان حيث جعل المجاز مقابلا للكناية بخلاف كلام المجوز فانه يؤذن بوروده على اصطلاح ارباب الاصول حيث
ادعى عدم المنافاة وهو مقتضى ما اسقطوا في تعريفاتهم للمجاز التقييد بما في كلام هؤلاء من قولهم مع قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له فيصير المجاز عندهم اعم فيصح التجوز على هذا التقدير باعتبار الكناية والنافي لم ينفه بل صرح بجوازه وخص المنع
بالمجاز المقابل لها ولما منع المجوز جواز الجمع فيه ومما يوهم الجواز التضمين مع كونه معروفا في اللغة حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات

العرب

العرب لاجتمعت مجلدات فمن ما وقع فيها التضمين اما ان يراد منه معناه الحقيقي فلا دلالة فيه على محل النزاع واما ان يراد
منه المعنى المجازي فلا دلالة فيه على معناه الحقيقي فتعين ان يراد منه المعنيين وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان
في التضمين وجوها احدها ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي ويقدر ما يتعلق بالحرف المذكور في الكلام كما في قوله
تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم فيقول لا تاكلوا اموالهم ضامين اموالهم الى اموالكم وثانيها ان يقال في الاية
لا تضموا اموالهم الى اموالكم آكلين وثالثها ان يستعمل اللفظ في معناه الاصلي ويقصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير
ان يستعمل فيه ذلك اللفظ وظاهر ان شيئا منها ليس مما نحن فيه ونظير ما ذكر بلا فرق وهم الجواز في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل بناء على ما قيل من انه سبحانه استخدم لفظة الصلوة هنا
المعنيين نفسها ومكانها بقيدين والثالث ان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين فلكل حكمه وفيه ان الاستعمال واحد
والحيثية غير نافعة بعد ما سمعت من عدم ثبوت الاذن من الواضع في مثله مع توقف التسمية على القول بالجواز الذي سمعت
تمامه والرابع ان استعمال اللفظ فيهما استعمال في غير ما وضع له لو لا انه لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان
داخل فكان مجازا وان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده وفيما كان فيه انما اسقط القيد فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع
للكل في الجزء وبطلانه بما يظهر مما مر حيث ان المنع لم يثبت له فلا يبقى وجه لتقسيمهما مع ان في الاول تعرضا لما هو من المتنازع فيه لو
اريد به غيرهما او بدلا بالثاني والاخيرة عليه ما يرد عليه من بطلان كون الوحدة جزء الموضوع له فان الالفاظ موضوعة
لنفس المعاني مع قطع النظر عن الطوارئ الخارجة عنها من الوجود خارجيا او ذهنيا ومنه معنى الارادة مع انه لو انفك
عنه وصف المطابقة ووجوده وكل ذلك من عوارض الاستعمال لا الوضع وعلى تقدير عدم وجود العلاقة بينه وبين ما اخذ
فيه الوحدة ظاهر وما قيل ان ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد
الوحدة ومع اسقاطه صحت ارادته مع المعنى المجازي ظاهر الدفع فانك قد عرفت ان الكناية عبارة عن استعمال اللفظ في المعنى
الموضوع له لينتقل منه الى معنى اخر وهو غير ما كان فيه من ان يستعمل اللفظ في معنيين اولا وارادتهما كذلك ويكون كل واحد منهما
الارادة في مرتبة واحدة وبالجملة بطلانه كظهور اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاف في عدم جواز اجتماع المجازين في ارادة
واحدة الشارح مما استقر عليه جميع الالسنة ان المدار في الخطابات على فهم المدارس الا الفاظ نفسها من دون توقف على الخارج
ولا يكون ذلك الا بنصب قرينة وشاهد وهو مما لا ريب فيه ويقتضيه الحكمة في وضع اللغات وهو اعلم ما في التفسير
بجهولة فيرد احتمال الاضمار والمجاز والتخصيص وغيرها في الخطابات كان مقتضى كتابة الظهورات اوضاعها فيتحقق
الا المقامات الى الحقائق الشكل او الاشتراك مع انها خلاف الظاهر والاصل بل الجميع فلو وجد الحرمان بعد وثبت احد المذكورات لا يتحقق

في تعارض الاحوال واحكامها

وعليه مدار كافة الناس في الفاظهم ومحاوراتهم فيحمل حمل كلام الشارع عليه ولو تحقق ارتكاب واحد منها في خطاب ونفي
من جهة الظاهر اراده فلا اشكال ايضا واما لو لم يتعين من جهة وورد التعارض بين واحد منها مع غيره ثانيا او ثالثا او رابعا او
خامسا فيتوقف تعيين المراد على ثبوت شاهد على تعيينه تفصيلا من خصوص واحد وعين الاصوليون من هذا تعارض الاحوال ذا كما
الثنائية مخصوصة في عشرة ويظهر بملاحظة الواحد منها مع الاربعة الاخر ثم واحد منها مع الثلثة الاخر وهكذا الى ان تتم ومنها
يظهر حكم سائر الاحتمالات ولذا فرع الاصوليون الاحتمالات على العشرة نعم زاد المتوقف عليها اجمعت اخرى وهي ما دون الاخر
الامور الخمسة والحقيقة وقد عرفت حكمها مما مر واما الكلام في غيرها فقد يتوهم انه في ترجيح بعضها على البعض على الفوائد
المفاسد ومنها كثرة المؤنة وقلتها فما كان اكثر فائدة واقل مفسدة قدم على غيره ولكن يشكل ذلك بان ادعى ما يمكن ان يرتقي
في توجيهه ان المتكلم الحكيم عاقلا ومقتضى العقل تقديم ما كان اكثر فائدة على ما كان اقل منه فائدة ومنه ما كان اقل مؤنة
بالنسبة الى ما كان اكثر مؤنة ويرد عليه ان ملاحظة امثال ذلك في المكالمات غير ثابتة بل ترى انهم لا يلتفتون اليها ولو قيل
لابد من ملاحظتها في كلام البلغاء والشارع رئيسهم فيكون كافيه مما يبتني عليه الاحكام من كلامه قلنا كلا فان بناء
الشارع في المحاورات على طبق محاورات الناس وقد عرفت الحال فيها ومن قال بحجية الظن مطلقا منع من حجية هذا الظن بعد تسليمه
ان ذلك يفيد الظن وفيه نظر والاظهر ان المدار على ما هو الا غلبية الملاحظة في مكالماتهم واكثرها وان لم يعلموا انهم لم يتكلموا
الا يتوقف هذا بالنسبة الى نفس الخطاب واما بالنسبة الى الخارج فيدور مدار المرجحات الخارجية ومنهم من جعل الاول المتوقف
في جميع صور التعارض الامارات خارجية او داخلية توجب حمل اللفظ الى مرجوحه ما الاولى ترجيح البعض على البعض بكثرة
المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته وغير ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم
الحصول حيث الا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة من الوضع
وفيه نظر فان قلة المؤنة وان لم يفد الظن بالمراد ولكن الغلبة في اعتبار شيء في المحاورات وندرة خلافه مما يفيد الظن به قطعا
فظهر كالوان نرى شيوع التخصيص في كلامهم بالنسبة الى المجاز وندرة الوقوع فيه انهما الاريب ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
ولما جوز الاعتماد عليه فثبت بما دل على حجية الظواهر فان اعتبار هذا الظن في الحقيقة راجع الى الظن من القرائن حال تعيين المراد
من الالفاظ وفهم مدلولاتها والمعتبر فيها مطلق الظن لا الظن الحاصل فانه ما يمكن ان يقع لا بد ان يكون قاطعا بان يبتني عليه لهم
المراد وكذلك لو افاد الظن والفرض ذلك وليس من الظن في نفس الاحكام حتى يعتمد في ان المدار على الظنون الخاصة او الظن المطلق
فعلى هذا لو تردد الامر بين التخصيص ومنه التقييد وغيره من الامور الباقية فيقدم التخصيص لكثرة شيوعه حتى قيل ما من عام
الا وقد خص ومنهم من سوى بينه وبين المجاز وقيل كم ووجه التسوية بين التخصيص والاضمار وبينهما نظر فلا وجه لتقديم التخصيص

والنقل

والنقل اكثر الفاظ المعاملات فانها مرددة بين تخصيص الشارع حكمها بما اجتمع شرائط الصحة او نقلها الى الصحيح منها او
للاشتراك والتخصيص قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه لما ثبت عدم الحرمة في العقد الفاسد فيتردد في ان
يكون هذا لكونه مشتركا بين العقد والوطي او يكون هذا من باب التخصيص والتخصيص والاضمار لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل بعد ثبوت عدم اشتراط التبييت في النفل وقد اشتهر التمثيل له وان الامر بين المجاز والتخصيص بقوله
تعالى واقتلوا المشركين حيث وقع الاتفاق بان المراد منهم غير اهل الذمة فيمكن تخصيص الحكم ببعضهم او ارادة غير اهل الذمة
منهم مجازا ويشكل ذلك بان المشهور ان التخصيص يحصل بارادة البعض من العام فكيف جعلوا هذا مقابلا للتخصيص
وبالجملة التحقيق انا ان قلنا بان القسم التخصيص الثاني فيتعين تقديمه هنا على تخصيص الحكم وان قلنا بان التخصيص عام
في الاول فيتعين تقديمه على الثاني للغلبة والشيوع وان لم يحصلا لحكم فان الغلبة اذا ثبت من اهل العرف في احدهما
يصير ظاهرا فيقدم وان وافق حكمها وان توقفنا فان التخصيص بانواعه يحصل فلا اصل لتقديم احدهما على الاخر وبعضهم
مثل التعارض بين التخصيص والمجاز اذا تردد الامر بينهما وبين مجاز اخر ويمكن ان يقال في الاية انها وان كانت عامة من حيث
الافراد ولكنها مطلقة من حيث الاوصاف فشمولها لاهل الذمة ان ثبت يكون من باب الاطلاق لا العموم ولما كان الاطلاق
هنا لم يرد مورد حكم بل ورد مورد حكم اخر فلا يفيد العموم فلا يعم الذمي ثم ان كل واحد من التخصيص والاضمار ولما التخصيص
في الاذهان وهو النسخ فيتعين اولى منه خصوصا التخصيص لندرته وغلبة غيره وشيوعه وهو ظاهر المعظم حيث لم يتعرضوا له
صرح بعضهم واما الاقسام الاخر فالمجاز يقدم على غيره من الثلثة الاخر للغلبة والشيوع الكاشف عن تعيين الارادة واما
بالنسبة الى الاشتراك فقد عرفت الخلاف وما هو الاظهر فيهما واما بالنسبة الى النقل فاولى ومنه اكثر الفاظ العبادات فقليل
من غيرها فوجه فان المعاني الباقية مجازا اكثر من الحقيقية والتالي الاصل عدم النقل فلذا تردد اللفظ بين كونه على ما كان
من الاشتراك او صار منقولا فالظاهر الاول ومنه بيع الربويا لو تردد في خطاب على ارتكاب احد الامرين فتوقف لفظ او نقل
فلا بد من تقديم الاول على الثاني واما بالنسبة الى الاضمار ومنه واسئل القرية فاختلفوا فيه فمنهم من قدم المجاز لكثرته ومنهم
من قدم الاضمار لكونه اخف مؤنة لاحتياج الاول الى النقل واعتبار العلاقة ومنهم من جعلهما متساويين لاستوائهما في
الاحتياج الى القرينة وفي الكل نظر والمدار على الغلبة والشيوع ان ثبت ولا يبعد حصوله في الاضمار بقي تعارض الاضمار مع
الاشتراك والنقل وتعارض احدهما مع الاخر اما الاضمار فتقدم عليهما المادة والاولى بما اختصاص الاجمال في بعض الصور باحد
وجهين في الاشتراك وفيه نظر واما الاخيران فاولهما مقدم على الاخر ووجه ظهر بما مر وتلوا له بالنبوي الطواف بالبيت
صلاة من حيث ان الصلاة ان كان منقولا دل على وجوب الطهارة في الطواف وان كان مشتركا فلا ولا وجه له **المطلب الثاني**

بحث المشترك

في المشترك **اشكال** المشترك لفظ موضوع لمعنيين ابتداء بوضعين وهو ممكن لوجود المقصود من وضع اللغات واحدها
فيه وهو التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم والدلالة على ما في الضمير لسهولته مع ضرورة
احتياج المقاصد من الاجمال والتفصيل وليس واجبا لامكان تحصيل مقتضاه نعم كالمجازين المتساويين بالنسبة الى
الحقيقة ونحوهما كان بالمجاز يمكن وضع خلو اكثر المعاني من الاسم مع ان في لزومه على تقدير عدمه نظرا او لو سلم لزم فساد
الواضع للقطع بعدم وجوبه مشترك بين غير المتناهي ولا يقتضيه الوجوب وضعا لامكان وضعه للواجب والممكن و[illegible]
به من الاخر او وضعه للاعم بعضها كما هو الواقع عند غير واحد منهم الطوسي فبطل القول بالوجوب والامتناع مع ان الاخير
لو تم لاستلزم عدم المجاز ولا يقول به ثم هل هو واقع الاظهر نعم لتردد الذهن في الفاظ بين معان كالعين والقرء والجون و
نحوها وللتبادر فيها وهو من خواص الاشتراك وباصالة عدم النقل يثبت ذلك في اللغة فضلا عن اطباق اهل اللغة على ان القرء
للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح كما حكاه العضدي وفي المنتهى حكي اتفاقهم على ان القرء موضوع للطهر والحيض على
سبيل الاشتراك ونحوها الكفاية ومنه يتقدح وقوعه في القرآن ايضا خلافا لشاذ فيهما استنادا في الاول الى عدم فائدة
الوضع فيه وهو الافهام لو كان بدون قرينة ومعها تطويل بلا طائل وفي الثاني الى عدم صدوره من الحكيم وكلاهما
مقدوح اما الاول فلان بدون القرينة الفائدة موجودة وهو الاجمال وكثيرا ما يقتضيه العقلاء ومعها لا تطويل ان
كانت القرينة حالية وان كانت مقالية وان طال بالقرينة لكن الفائدة فيه غير عزيزة منها ان التفصيل بعد الاجمال
اوقع في النفس ومنها تحصيل جهة اوقعه فيها ونحو ذلك لو تم لاستلزم بطلان المجاز واما في الثاني فلعدم منافاته
الحكمة كما عرفت على ان كثيرا من القرآن مجملات فضلا من ان وقوعه فيه دليل على جوازه ثم المشترك هل يجوز ان يكون اللفظ
مشتركا بين وجود الشيء وعدمه لكون الظاهر [illegible] وللاول ان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون بحال متى اطلق افاد شيئا
والا لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك بينهما لا يفيد الا التردد وهو معلوم لكل احد قبل الاطلاق [illegible]
ويرد عليه انه لو تم لما ذكر لما جاز الوضع للاضداد مع انه لا يقول به [illegible] هذا الموضوع يكون بحال متى اطلق افاد شيئا
وهو فهم احد المعنيين كاكثر المشتركات كيف والمشترك انما يفيد بدون القرينة [illegible] وهي هنا حاصلة فان المراد من
وضعه للامرين [illegible] معلوم لكل احد قبل الاطلاق وهذا النفع من المشترك بين [illegible]
[illegible] مشتركا بين الحيض [illegible]
ان الواضع الواحد [illegible] الوضع السابق [illegible]
الاظهر هو القول الاخير ثم المشترك [illegible] المعنيين معا [illegible] على التقدير الاول انه ان ما علق عليه الحكم [illegible]

فيها التعيين كالنكاح والوقف والبيع ونحوها فيفسد وان تعلق به امر او نهي فيجب الاتيان بالجميع في الاول وتركه في الثاني
من باب المقدمة مع التمكن من الامتثال والاجتناب والا فيسقط التكليف به سواء كان باعتبار عدم القدرة على الاتيان
بجميع الافراد او باعتبار ترديده بين الحرام والواجب وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة
فلا يثبت بهما بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفى بالقدر المتيقن وهو الرجحان فعلا او تركا ويرجع في الزائد الى الاصل وقد
يتفرع على القول باشتراك الامرين [illegible] لا يفيد الاجزاء [illegible] فان الزائد يرجع الى الاصل [illegible] الا
الا في [illegible] فلا يمكن [illegible]
العمل به الا الاصل والشك في توجه الخطاب به **اشكال** يجوز استعمال المشترك في احد معنييه او معانيه في اطلاق واحد وفاقا
وهو على وجه الحقيقة دون غيره [illegible] ولا يجوز استعماله في ازيد منه [illegible] الجمع بينهما في ارادة واحدة كصيغة الامر في
الوجوب والتهديد لعدم امكان ارادته وعدم صحتها فلا معنى لكونه حقيقة فيه بل ولا مجازا وفي المواضع الاتفاق على عدم
جواز استعماله في المتضادة هذا ومافي ما يدل عليه وان امكن الاجتماع فيتصور استعماله على وجوه استعماله في المجموع
من حيث المجموع او في جميع الافراد بحيث يصير كل واحد منها مناطا للحكم وهو يتصور على احد الوجهين اما ان يكون متعلق الحكم
العموم الافرادي او يكون المتعلق هذا وذاك وذلك وهكذا واستعماله في امر كلي يعم الجميع وهو يتصور على احد الوجهين كان
يستعمل في احد المعنيين او كل واحد على وجه التخيير او في معنى كلي يعم الجميع ويسمى بعموم الاشتراك ومحل النزاع في جوازه
بالحقيقة هو الوجه الثاني من القسم الثاني واما غيره فلا يجوز على وجه الحقيقة لعدم كونه مدلول الاشتراك ولا نوعا واحدا
منها لما الا في الوجه الثاني من القسم الثالث حيث ان المحكي عن السكاكي توهم كونه حقيقة وهو بمكان من الضعف لعلم
التردد به في الوضع وهو في خلاف المقصود واما على وجه المجاز فقد يرى ما وقع الاتفاق على جوازه كالاخير وعدمه كالاول وما
حكمه كغيرهما اما الاول فلوجود العلاقة على الفرض واما الثاني فلعدم وجود العلاقة فيها علمنا باشتراكه فلان علاقة الجزء
والكل مشروطة بما لا تحقق فيه ذلك واما الثالث وهو سائر المعاني فقال المدقق الشيرواني بعد ذكر الوجه الاول من القسم
الثالث ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكلاهما فيه من المفهومات المشتركة بين المعنيين وهو ظاهر في واحد منهم ولا علاقة
للعموم الافرادي كما هو ظاهر بقي الكلام فيما وقع النزاع فيه فقد اختلفوا فيه فمنهم من نفى جوازه مطلقا ومنهم من جوزه في التثنية و
الجمع ونفاه في المفرد ومنهم من جوزه في النفي دون الاثبات ومنهم من توقف ثم الذين جوزوه فمنهم من جعله حقيقة مطلقا ومنهم
من جعله مجازا في المفرد حقيقة في التثنية والجمع والاقوى العدم مطلقا فان الالفاظ كما سمعت وان كانت موضوعة للمعاني
والظواهر من الاعتقاد والوجود وضم المعاني الى المعاني اولا لفظ الى الالفاظ خارجة من المدلولات لكن كما يجب اتباع الوضع

في نفس الاوضاع كذلك يجب اتباعهم في كيفية استعمالاته فانهما توقيفيان بلا فرق ولذا ترى انهم يعدون من اللحن والغلط
والوقف من الوصل بالسكون او الفصل بالحركة الى غير ذلك وهو مبني عليه ففي هذا المقام يمكن ان يدعى تحقق الجمع
بين الحقيقتين في الكتاب والسنة والخطب ونحوها من كلام البلغاء والفصحاء جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر مع كثرة حيث
لم ينقل لنا عنهم ولا عرفنا انه ثبت من اشتراط الواضع الوحدة في الاستعمال فلا يجوز التعدي عنه مع انه لو تحقق لتواتر كتبنا
بان نقول ذلك يكشف عن عدم الاطلاع على الاذن لكون عدالة ما فيه في وجه قطعي كيف ومع طول الزمان وكثرة البلغاء
وضبط استعمالاتهم وبدايع الفوائد من العلماء لم يوجد من قضية الجمع مثلا اثر في كلماتهم مع انه عام الحاجة في غرائب النكات
البديعية على ان الشك في ثبوت الاذن كاف هنا نظرا الى التوقيفية ولا يرتاب عاقل في حصول علم مع انه يلزمهم جواز
ذلك في التثنية والجمع بارادة معنيين لا اقل من المفرد فيقال التثنية يلزم جواز استعمالها في اربعة وهكذا في الجمع واستعمالهم
فيدخلون على نفوسهم [illegible] ويلزم التفرقة بين المفرد والتثنية والجمع بل يبطل الحصر بين الاسم والفعل والحرف لو جوزت رابع
وخامس وهكذا على هذا والقول بالفرق بين الاقسام مع ذلك بعيد ولو توهم منافاة ذلك لقضية البطون في القرآن اندفع
بان ذلك مبني على عدم التفرقة بين الاستعمال والارادة التي مرها بينهما [illegible] بلا ارتياب وهو معروف بين الاصوليين فان استلزم
المعاني لا يستلزم الاستعمال ككثير من المزايا المرعية عند ارباب الفصاحة والبلاغة من الاشارات والتلويحات ونحوها
المفاهيم عند بعضهم وان كان فيه نظر والتأكيد من الزيادة وضعها الفصل كما ان الاستعمال لا يستلزم الارادة كما في الكلام
على ما مر بل ربما يحصل الفهم ولا ارادة ولا استعمال كالمعاني الحقيقية عند استعمال اللفظ في المعاني المجازية هذا كله في الجمع
على وجه الحقيقة واما فيه على وجه المجاز فلا يجوز لعدم العلاقة وهو ظاهر على المختار من كون الالفاظ موضوعة لنفس المعاني
كما مر واما في التثنية والجمع على وجه الحقيقة فلكونهما حقيقتين في فردين او افراد من ماهية واحدة للتبادر والاستقراء
ولا ينافي ذلك ان علماء اللغة مختلفون فيهما فمنهم من اكتفى فيهما بالاتفاق في اللفظ ولم يعتبروا اتفاقهما في المعنى وجعلوها
ظاهرين فيه لكونه مرجوحا [illegible] الاخير بالشهرة وحكى بعضهم [illegible] الساعين واما على وجه المجاز فلتوقفه
على العلاقة وهي غير ثابتة لا يستفيد الاثنين الغير المتحدين معنى بالمتحدين معنى وهو مرجوح بثبوت العلاقة المسلط على ان
الحكم بالشذوذ مثله من بعض علماء العربية وعدم تعقيبه بطريق المجاز من احد منهم يؤكده واستدل بانه لو صح لكان على
وجه الحقيقة وذلك مستلزم للمحال وهو اجتماع الارادتين المتضادتين وهو ارادة هذا وحده وذاك وحده وارادتهما معا وهو
ظاهر البطلان وفيه انه مع كونه مبنيا على دخول الوحدة في الموضوع له وستعرف ما فيه خارج عن المتنازع فيه فان النزاع في الجمع
بين نفس المعنيين والمجوز مطلقا حقيقة كون الالفاظ موضوعة للمعاني لا بشرط شيء وان استعمالها في اكثر من معنى ليس مشتملا على

يراد

يراد بالشائع المقيد والوحدة بالمتى الجامع والمعنى الى المعنى ذلك بل يثبت استعمالها فيه في الاثنين والاصل في الاستعمال
الحقيقة والجواب من الجميع بالمنع مع ان الاخيرين غير ناهضين لعدم استلزامهما المدعى فان غايتهما الاستعمال وهو اعم مع ان في الاول
الاخيرين الاستعمال ايضا محل منع فان الاثنين محتملان الاضمار وتقديم ما كان فيه نوع الجواز وهو اول المسألة والمجوز مجازا في
المفرد وحقيقة في غيره كصاحب المعالم لعدم المانع لضعف ما تمسك به المانعون ووجود المقتضي وهو تبادر الوحدة في المفرد
وكونها جزءا للموضوع له ووجود العلاقة المصحح فيه على تقدير انسلاخها عنه وهو الكلية والجزئية واما في التثنية والجمع
فلكونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الاترى انه يقال زيدان وزيدون
وما اشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا وتأويله بالمسمى تعسف بعيد وجوابه ان الوحدة غير داخلة في نفس المعنى بل
خارجة عنه ومن عوارض الاستعمال فان الاستعمال يمكن ان يقع بافراد المعنى عن الاخر وباجتماعه معه فلا تؤثر في اختلاف
المعنى وبذلك يشهد العرف فان الوحدة غير مفهومة من الالفاظ كيف والمتكلم والمخاطب لا يشعران بها ويغفلان عنها
فيصح سلبها مع نفس المعنى من الالفاظ غاية الامر جريان الاستعمال على وجه الاجتماع في العرف واساس الحقايق والمجازات
فيهما حيث يكشف عن عدم الاذن والاشتراط فلا يصح التعدي كما مر انه لو صح تبادر الوحدة لا يفيد الجزئية بل يحتمل كونه
قيدا فيه فيكون التقييد داخلا والقيد خارجا بل هو المتعين على تقدير فان المفهوم من اللفظ ليس نفس المعنى والوحدة
كيف ولا يتوهم احد صحته ويصح سلبه عنه قطعا فعلى هذا ليس العلاقة الكلية والجزئية مع ان الكلام في ارادة كل من المعنيين
وليس هذا جزءا من الموضوع له وكونها شرطا وقيدا بالتركيب الحقيقي وكونه بحيث اذا انتفى انتفى فرع العلم بثبوت انه ليس من ذلك كما
ويكفينا الشك وهو مما لا ريب فيه فتوهم الاشتراط من احد الطرفين دون الاخر مما لا ينبغي كتوهم اختصاص سبب المنع فيهما ذكره
فان فيه التوقيفية وعدم الدليل كفاية ويكفي سبق فضلا عما ذكرنا عليه مما مر واما في غير المفرد مما ذكر من كونه في قوة
تكرير المفرد فلا يجدي فانه ان اراد انه اصله ذلك كما ذكره بعض علماء العربية فذلك غير معلوم بل فائدة التثنية في لغة العرب
او اراد بل المطلوب كونه موضوعا بوضع النوعي كما ذكر ثالثا بان يكون في التثنية مثلا كل ما كان مفرده مع الف او ياء مفتوح ما قبلها
ونون مكسورة فهو موضوع لفردين وهكذا في الجمع مع تأمل ذلك في الجمع المكسر مع ظهور اتحاد الوضع في الجميع وبالجملة
هو الظاهر الوجهين واشهرهما فتعين الحكم به واحتمال كون الوضع في التثنية والجمع راجعا الى العلاقة خاصة او هي الاحتمال
الثالث وباطل وان اراد ان مفاد الوضع اللغوي معنى مفاد ما ذكر قلنا لم يثبت بل الزيدين المتعدد مع وحدة معنى مفرده
غير مفهوم ولو قيل هذا الكلام معروف بين علماء اهل اللغة ويستفاد منه ما ذكرنا قلنا لو سلم نقول لا يستفاد منه العموم
فان كون شيء في قوة شيء لا يستلزم اشتراكه في جميع احكامه واما نحو القرءين والزيدين ونحوهما فخارج عما نحن فيه فان الاول

معلوم البيان على تشبيه احد الشيئين بالاخر كتشبيه الشمس بالقمر ثم اطلاق القمر عليها ثم بناء التشبيه بينهما باعتبار المعنى
كان التشابه بينهما الثاني بالمعنى ايضا مع ان غايته ما فيهما الاستعمال مع القرينة ان تم وهو غير مجد في اثبات الحقيقة ولو سلم
فلنا ثبت استعمال التثنية والجمع على وجهين مرة باعتبار وحدة المعنى واللفظ واخرى باعتبار وحدة اللفظ خاصة والاستعمال
في القدر المشترك فهو ثابت فيتعين كون احدهما على وجه الحقيقة والاخر على وجه المجاز ويمكن وكونه في الاول على وجه المجاز
باطل بالاتفاق فيتعين الاول واما الاشتراك اللفظي فباطل هنا باتفاق الفريقين فضلا عما مر في محله واما الاشتراك المعنوي
فخارج لا يكاد في غلبة المجاز على الحقيقة في النفي دون الاثبات لان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وهو ظاهر البطلان
فان النفي تابع للاثبات فاذا لم يكن متعددا فيه فكذا في النفي والمانع في المزيد المجيد في غير عدم التعدد في الاول ووجود
وجوده في الثاني يظهر جواب مقام ثم ان من المجوزين من شرط في الحمل على الجميع عند التجرد من القرينة بقوله
فان المحل على جميع معانيه غير ممنوع فيجب حمله عليه اذ لو لم يحمل عليه فاما ان لا يحمل على شيء من معانيه وذلك اهمال اللفظ
بالكلية وهو ظاهر البطلان او يحمل على بعض دون بعض وذلك ترجيح بلا مرجح وهكذا فضلا عن الآتيين والجواب عن الاول
الشق الاول فان الظهور يثبت المجاز حقيقة واما ظهورها فلا بل قد عرفت ان استعمال الشايع هو الاستعمال الواحد فيوجد
ح بين اسقاط القرينة او استعمال مجردا والاول اظهر فيتوقف فلا يحمل على شيء من معانيه ومن الآتيين بانهما فيه ظاهر
في الاستعمال في ان بدلا من معنى لاحتمال الحمل فيهما او عموم الاشتراك سلمنا استعماله بالقرينة فيكون مجازا سلمنا ان
ظهوره في الجميع مع ان دلالتها بالقرينة فلعل الظهور بها او بالجملة سخافة يغني عن التدقيق في الجواب ومما يتفرع عليه
الموافقة وضعا او تخفيفا ووفقا حقه وفساد احدهما وخصوصا المطلب الثالث في المشتق اسم المشتق هو الفرع الموافق لاصله
في حروف اصوله ويعتبر في الاشتقاق المغايرة بين الفرع والاصل معنى ولفظا اذ لولا الاول لكانا مترادفين ولولا الثاني
لارتفع التعدد وهو من شرطه ضرورة فبالاول يحصل انواع الموقعه وبالثاني يتنوع على خمسة عشر نوعا في الاختلاف اما
بالحركة او بالحروف زيادة او نقصانا ومعا اما ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فبالاول يحصل اربعة انواع كالثالث وبالثاني ستة
وبالرابع نوع واحد الآن ثم انه يتفرع ان المصدر المزيد ليس مشتقا من مصدر المجرد الا فيما اختلفا معنى والا فلا اشتقاق
ويعتبر الاتفاق في الحروف الاصلية غير كافٍ هذا كله في الاشتقاق الصغير لا الكبير وهو الذي يكون فيه موافقة الفرع مع الاصل
المعلوم الاختلاف في الترتيب ولا الاكبر وهو الذي يكون فيه الموافقة في المعنى والمخرج فيهما ليسا من الاشتقاق اما الاول فلكونه
من باب القلب لا الاشتقاق واما الثاني فلعدم الدليل عليه الا بالتبديل بل هو خارج عندهم ثم اختلفوا في ان الاصل هو
المصدر او الفعل فالاول وجه للمفهوم وكونه اسما والاسم مستغن عن الفعل وكون معناه دالا على اصالته وفيه اكثر معنا

وكان

لوكان مشتقا وزاد في النهاية ان المصدر جزء من الفعل فيكون متقدما فلا يجوز اشتقاقه منه وللثاني كون اعلال الفعل
مدار الاعلال المصدر وجودا وعدما ووقوع المصدر تاكيدا للفعل وان المصدر بمعنى العدد وفي الجميع نظر لان الاول
المراد المشتق المراتب بالاعتبار اشارة لا يعتبر صدق المبدأ بالفعل في الفعل الا اذا كان مضارعا مستعملا في الحال ولا خلاف
فيهما كالاخلاف في كون الاوصاف حقيقة فيما كان المبدأ باقيا فيه ومجازا فيما لم يتصف به بعد وانما الخلاف في الذي يعتبر بقاء
المبدأ فيها بالفعل فيه والحكم دائر اولا فمنهم من اعتبر ومنهم من نفاه فاكتفى بوجوده في الجملة ومنهم من فصل فمنهم
بين ما يمكن بقاؤه وما لا يمكن كالكلام واخر بين ما طرء على المحل وصف وجودي وعدمه كاطلاق الابيض على ما صار اسود
وثالث بين ما كان محكوما به ومحكوما عليه ورابع بين ما كان بمعنى الحدوث والثبوت وخامس بين ما كان الاتصاف اكثريا
ولم يكن الذات معرضا من المبدأ وعدمه وتوقف جماعة والاظهر الاول لصحة السلب عن العاري عنه بالفعل وتبادر غيره
فيكون مجازا وحقيقة فيه وللزوم صدق المتقابلات لولاه على ان اعتبار فعلية الاتصاف لا نفرق فيه بين الجوامد
والمشتقات الا باعتبار العرضية والذاتية فان صدق الماء والانسان على مصداقهما لا يعقل الا بفعلية والانسانية فيه
فكذا لا للفاظ يتبع فعلية عنواناتها واوصافها وهو غير اعتبار الزمان فيه ذلك لا يدخل الزمان في شيء من المفاهيم ولا يتناوله
فلا يكون داخلا في شيء من المشتقات لا شيئا ولا جزءا ومما مر تبين ان المدار في اتصاف الموضوع بالوصف العنواني على فعلية
كابان ان المعتبر في المشتقات لا سيما بمحل فعلية الاتصاف وبه يظهر عدم الفرق بين المحكوم عليه والمحكوم به في ذلك فان
هذه الفعلية نشات من وضع اللفظ له لولا واتصافه بوصف الموضوعية والمحمولية لا ينافي نفس مدلوله ثم هذه الفعلية
غير الحالية بل يجامعها والماضوية والاستقبالية فانها غير الحدوث والزمان باقسامه بل غير مفهوم منها الزمان اصلا
بل هو كيفية للاتصاف واضافة بين الذات والوصف من غير الحاقه زمان فيه وحالته لو وجد فيها لا بد ان يكون في
زمان من الازمنة وهو يعم جميع الزمانيات من غير ان يكون الزمان داخلا في شيء منها ولذا ترى انها تحصل في كل من الماضي والمستقبل
والحال كان زيد كان زيد قائما وسيصير قائما وهو قائم في الحال فظهر عدم دلالة المشتقات على الحالية كسائر الجوامد بل الحروف فانه
الا الا لعنها الزمانيات يوهم زمانا وحالا والا فلا حال ولا زمان كيف لا وهما اتفق عليه علماء الادب اختصاص الدلالة على الزمان
بالافعال وما ذكروه من استعمال اسم الفاعل في الماضي والمستقبل لا ينافي ما ذكرناه فان الاستعمال اعم كما ان حملهم على تقدير
الحالية لا يجدي فان الحمل لا يستلزم كون المحمول موضوعا له لاحتمال كون الحمل لشابهة بالمضارع بل هو المعين لوجوده مع الاستقبال
ايضا مع كونه معنى مجازيا بالاتفاق وبالجملة مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا هو وجدان وجود الذات الموصوفة التي
وجد فيها المبدأ فلا دلالة له على زمان ولا على عدد ولا حدوث ولو قيل بالحدوث في اسم الفاعل والمفعول على الزمان قلت

في عدم اعتبار قيام المبدأ على المحل بالفعل

بحث المشتق

كما في الحدوث لو كان منه اولا ولو التزاما الا بالعقل برهان خاص اصلا بل ولا شك انه ثم يحصل انها تكون في الزمان وهو غير
كما هو واضح ومما تقرر يظهر ان المدلول الفعلي على ما لا تنسبه لا التلفظ وهو يعم ايضا جميع العنوانات ولا يختص بالمشتقات بل
عام ما يطلق حال التلفظ فيتوقف فيها على الاطلاقات فعليا لا اتصاف انما يظهر من وضع اللفظ وهو انما يكشف في المركبات باعتبار
المعتبر فيها فان كانت حاصلة فيها من دون تأويل فالمركبة في اللفظ حالات كما من والا فاطلاقها اما باعتبار ما كان او يكون
فهلا قال يوهم كلام بعضهم من اعتبار حال التلفظ بل هو الحكم ومما من آخر ليس على ما يجب فيه استدل بانه لا ريب في كونه حقيقة
فيما انقضى فلو كان حقيقة فيهما انتفى عنه ابدا للزم الاشتراك والمجاز خير منه وفيه نظر فان الخصم يقول بكونه مشتركا
معنويا فيتردد بين المجاز والاشتراك المعنوي والثاني مقدم على الاول ومما يرى ان كثيرا منهم ادعوا الاجماع على كونه حقيقة في الحال
ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا لزم الاشتراك قلنا ادعاء الاجماع على كونه حقيقة اما ان يكون مع اعتبار قيد الخصوص
او مع عدمه فعلى الاول غير مسموع مع اشتهار قول المخالف بين الفريقين وعلى الثاني لا يستلزم الاشتراك وهو ظاهر والقول
الثاني الاستعمال فيه والاصل فيه الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وان معنى المشتق من حصل له المشتق منه في
الماضي حقيقة وفي الاولى ان الاستعمال اعم وجوابا ان المجاز لا يجري فيه وفي الثاني وقد عرفت ان استعمال المشتق فيما انقضى عنه
المبدأ مجاز لكون غير متبادر فلا يجدي وفي الثاني منع كون معنى المشتق ما ذكر كيف وهو عين المتنازع فيه ولا الثالث امتناع
البقاء فيما كان غير قار الذات فانه قبل حصول الجزء غير متحقق وبعده منعدم ويرد عليه ان اتصاف كل شيء بحسبه لا عقلا
ولذا يصح كونه فعل المضارع للحال او مستقبلا فيه والآفات ومن هذه الاوصاف فعل المضارع ينبغي ان لا يكون للحال ولا مستقبلا
فيه فيهما استعماله للمتصف وهو باطل وفي الثاني مثله الا اتصاف الذي منه يكون ولا يعتبر اتصاف بحيث والرابع لزوم كون اكثر
العملية كفارا حقيقة واطلاق النائم على اليقظان والحامض على الحلو باعتبار النوم والحموضة السابقين حقيقة وهو خلاف
الاجماع والجواب انه مما لا ريب فيه نعم المجوزان يجوز ذلك في الاول ويمنع الاول وشرط الا بعد تكرر الملازمة والخواص لزوم عدم صدقها
بايجاد الزاني والسارق ونحوهما بالنسبة الى من انقضى عنه الوصف بعدهم ولا الاية وان كان قليلا نرى انهم قد فهموا منه في
لكونهما بالنسبة اليه من لم يتصف بالوصف حين وروده ولو الاصل عدم التجوز ولا قائل بعدم الفرق وفيه بعد من الخطأ
الشفاهية فلا يعمان الغائبين وانما يثبت حكمهما بالاجماع ونحوه على ان المدار في التعليق بالنسبة الى زمان الخطاب فلا يعتبر التلبس
في نحوهما باعتبار زمان التعلق فيكفي لصدقهما عند الامر باجراء الحد مثلا او وجوب الحد على من سرق او زنى وان انتفى زمانه
فيلا استصحاب بل بنص الاية ووجه ظهور التعليق والتعاد و... انه لو كان شرطا مطلقا للزوم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم والغافل
مجازا اذ لا تصديق في حال النوم والغفلة وجوابه ان التصديقات حاصلة للنفس فهي زائلة عنها غاية ما حصل عدم العلم بالعلم

والاول

والذهول عنه وهو غير مناف والتسامح الاطلاق من دون قرينة كالقارئ والكاتب والخياط والمعلم والمتعلم ونحو هاولو
كان الحال متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان هذه الالفاظ ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما
يأبى عنه الطبع السليم ولا يوافق ما هو بصدده وجوابه انه ان كان الصدق في امثالها باعتبار المعنى المصدري فلا نسلم الحال
العدم وان كان باعتبار الملكة او الصناعة كما هو الظاهر مما لم يعتنف بشيء فيها يأتي الجملة ولو يلاحظ احد ولا يلزم كون مبادئ
الجميع الملكات بل هو ينقسم الى ما يعتبر فيه الملكة او يكون من قبيل الصنائع والحرف او يكون حالا ومنها ما يحتمل الكل والبعض
ويدل على ذلك ان فيه حال النوم انما يكون من الملكات لا ينافي عدم المباشرة وما يكون من قبيل الصنائع والحرف ينافيه الاعراض
الطويل بدون قصد الرجوع لا الاعراض مع قصد الرجوع ولا عدم المباشرة وما يكون من قبيل الاحوال انما ينافيه زوال المبدأ
من العمل في الذات وفي غيره الموضوع منه لا ينافي لا عدم وجود الجميع واما الثامن يجوابه بيّن فما تقرر يتفرع الاحكام
على كل بحسبه ومنها كراهة الحدث تحت الاشجار المثمرة او الطرق النافذة للصحيح شق سقوطها الابهار والطرق النافذة و
الا شجار المثمرة وعدم الاثمار شبه الملكة والحالة وكونه من باب هذا البحث القول او تبعا لما الشهيد الثاني المراد من الشجر
المثمر ما من شأنها ان يثمر وان لم يكن مثمرا بالفعل بعد الا باحتلاف الثمر وان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط وصدق المشتق
عند ما اورد بان اطلاق المشتق على ما من شأنه وان لم يكن المبدأ حاصلا فيه بعد مجاز اتفاقا والجواب لا يصار اليه الا بالقرينة
وهنا مفقودة وفيه ما نظر ومنها الاصل في الاحكام المتعلقة بالحائض والنفساء والمكيل والموزون والوقف والوصية
نحوهما السكان ببلد ونحو الوقف على ذلك لا نزاع في عدم اعتبار قيام المبدأ على المحل بل يكفي ولو في نحو الاشتقاقات الجعلية
كالحداد والتمار ونحوهما او بمدح في ونحوه القيام هنا غير معقول فان مباديها امور خارجة بل وانها غير متصلة في غيرها
فكيف يقبل النزاع وانما اختلفوا في غيرها على قولين وتوقف البيان والاظهر العدم وفاقا لمعظم اصحابنا بل كافتهم والمعتزلة
والحق كما عليه المحققون ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا وليس فيه دلالة على زيادة المبدأ على المحل ولا على حصوله
فيه او على غيره فانما الامر في تحليل العقل يحلل الى ذات ووصف وعلى زيادة الوصف و... على حال القيام في الحال وذلك
يتحقق فيها فيه والحاصل ان المدلول الجميع امور انتزاعية عقلية ولذا لا يفرقون في العرف بين قولنا الوجود موجود والله موجود كما
موجود والله عالم وزيد عالم ويعبرون عن العالم في الفارسية بدانا ومن الاسود بسياه ومن الابيض بسفيد ومن الحسن بنيك
وهكذا ولو سلم قلنا لا يفهم من نحو الضارب والاسود الا ذو الضرب والسواد ومالك ذلك وهو اعم من الحلول فضلا من غيره
حتى سلب المشتق فيما لا قيام فيه كوجود الواجب بل علمه وكذا في صفاته سبحانه والوضع العام باعتبار الغيبة وللمستدل بصدق المولم
الضارب والمصوت مع قيام الالم والضرب والصوت بغيرهم ويصدق العالم والقادر والخالق عليه سبحانه وفي الكل نظر والقول الآخر

الاستقراء وهو ممنوع والتواتر يمنع اطلاق الموجود والمعدوم على الشيء والواجب على الخالق مثلا لعينية الوجود بزعمهم وتمام

الصوت بالحروف وحدوثهم الوجود من الكلام النفسي والثالث نظرا القبح الى الما الفريقين من ان اللغة مبنية على التدقيقات

الفلسفية بل مبناها على الظواهر واللغويون لم يتفطنوا لعينية الصفات ولا لعينية الوجود ومن منع الاستقراء وفي الاول

نظر ولا سيما قد عرفت ان الواضع هو الله جل ذكره ثم على الطارئ لا فرق بين اسم الفاعل والمفعول وصفة المشبهة وغيرها ومنهم

من خصه بالاول كالحاجبي والبيضاوي **المطلب الرابع** فيما به يثبت اللغات ويميز حقايقها من مجازاتها وفيه مقدمة وثلث

مقدمة هل يعتبر في ذلك العلم او يكفي الظن الاشهر الاظهر الثاني لاطباق العلماء كافة وبناؤهم على انقطاع التشاجر والتنازع

في الاوضاع اللغوية بتنصيص واحد منهم عليها ولا يتناولون في كونه من احاد وليس بمتواتر ومن ابن عباس انه قال

ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي مختصمان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت

جارية بدوية تقول اسقني دهاقا ولم يرد احد عليهما بعدم كفاية ذلك في اثبات اللغة ولتعذر العلم بها جملة او كلا ولو لم يكتف

في الاحكام ولولا كفاية الظن لم يثبت لغة من لغاته ولاجل ذلك لا يمكن ان يتطرق حكم من الاحكام فكل ما دل على جواز الاكتفاء

بالظن في نفس الاحكام بل لزومه يعم الموضوعات اللغوية بل الاعدم الخلاف فيه حتى من المنكرين لحجية الظن في نفس الاحكام مسندا

او ولانه لا اعتبار بقول غير واحد منهم في العمل بالظن هنا مصرحا مجمعا عليه في ثم المحقق العضدي والمدقق الشيرواني فقال

انا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم من الاصمعي والخليل وابي عبيدة

وسيبويه وقال الثاني ان المعول للغوي خرج من قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون

على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا هذا معناه

فمن يدل على كفاية الظن في نفس الاحكام واجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم وليس مستند في كل موضع يتعذر فيه العلم الا

الشهيد بل هو المحكي عن جماعة بل يمكن ان يدعى ان العمل بالظن في اللغات سيما كان الامام مع هذه المتشبثات ولو صارت بذلك قطعيا

فلك فيه وهو اليه ولا يتحول عن ذلك اللزوم عليهم تبديل الناس بان هذا مما لا يجوز في الموضوعات اللغوية المتعلقة بالاحكام على

ان كفاية الظن في الموضوعات اللغوية للعمل بها لا يشتبه شك ولا ريب وان لم يثبت بالاصل ولا فرق في ذلك بين اثبات كون اللفظ

من لغة العرب وتمييز حقايقها من مجازاتها وما يكشف عن المراد بها وما يزول موهمهم من الخلاف في حجية الاخبار لو ثبت برد وديعة

بين ان تصدا حجية الخبر هنا على قوة الظن من دون اشتراط العدالة والامامية وكذا البلوغ والذكورية دون العقل فانه شرط اتفاقا

لبعضهم وهو قد او الشاذ ويحتج بقول لو لبلوغ الظن وكذا الاستقراء ثم الطرق ينقسم من حيث الدلالة الى ما يختص بالحقايق كالتبادر

وعدم صحة السلب ونحوهما والى ما يختص بالمجاز كمقابليهما ونحوهما والى ما لا يختص بواحد منهما كالنقل والاستقراء والاستعمال ونص

في اقسام ما يثبت به اللغات الى ما يختص بالحقايق والى ما يختص بالمجاز والى ما لا يختص بواحد منها

الاستقراء

الاستقراء لكا لو ثبت في لفظ انه من مستعملات العرب اصلا لا ابتداء وكذا تنقسم الى ما يفيد العلم والظن والى ما هو طريق

اول كالنقل والى ما يتيسر لمكلفين وبذلك يتوجه ما في كلام جماعة كالنووي والحاجبي والعضدي والبهائي من حصر

طريقها في النقل قال البهائي وطريقها التواتر والاحاد ولا يثبت قياسا **اما الاول** من الطرق النقل وهو ينقسم الى متواتر و

احاد واستشكل في الاول من وجوه **اولها** انا نجد الناس مختلفين في معاني الالفاظ التي هي اكثر دورانا على السنة المسلمين

اختلافا شديدا لا يمكن فيه القطع بما هو الحق كلفظة الله فزعم بعضهم انه عبري وقال اخرون انه سرياني ومن جعله

عربيا اختلفوا في اشتقاقه وهم اختلفوا الصلاة شديدا ايضا وكذا اختلفوا في لفظ الايمان والكفر والصلاة و

الزكوة فاذا كان الحال في هذه الالفاظ التي هي اشهر الالفاظ والحاجة اليها ماسة جدا فما ظنك بغيرها فاني يحصل التواتر

في اللغة والنحو والتصريف **الثاني** ان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة فيه فاننا لا نعلم حصول الشرط في زماننا

فكيف يعلم حصوله في سائر الازمنة فالجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط **الثالث** انه قد اشتهر بل بلغ مبلغ التواتر ان هذه اللغات

انما اخذت من جمع مخصوص كالخليل وابي عمرو والاصمعي واضرابهم ولا شك ان هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد

التواتر فلا يحصل العلم بقولهم والجواب عن الاولين ان الخلاف لشبهة لا ينافي التواتر مع ان الاولى كون ما ذكر من الالفاظ

اشهر الالفاظ في كونها من لغة العرب لم يثبت وعن الاخير بان العلم بالمتواتر من يحصل بالتواتر وعن بكثرة التسامع

والتظافر والتسالم وعدم وجود المخالف او شذوذه او ضعفه او نحو ذلك كعلمنا بالهند والروم والامم الماضية والقرون

الخالية مع انا لم نسمع الا من اهل عصرنا ولم يرووا عمن سلفهم ذلك اصلا ولم يدعوا التواتر فضلا عن حصوله في الطبقات

السالفة بورث التواتر فان بذلك يحصل العلم بكونه ذلك من المتواترات ولولاه لم يحصل ذلك ومجرد ذلك مدفع الشبهة

من تواتر القران ايضا مع اختصاص النقل في السبعة او في عدد ليس يعد به التواتر وعدم ضبط الطبقات وكذا من تواتر

الخيار الشيعة مع اختصاص مشايخهم في الاول الثلثة او نحوها وهذا الطريق شايع بل متواترات اللغة جلها بل كلها من هذا

القبيل فان حصول التواتر في جميع الطبقات المتصلة بالواضع مقطوع العدم ولاجل من قال هذه تشكيكات في مقابلة

الضرورة فانا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والشبهة فيها كالشبهة السوفسطائية في انكار الحقائق

ثم منهم من عد من المتواترات لغة القران وما تواتر من السنة وكلام العرب وفيه نظر ومنهم من مثل بلفظ الارض والسماء

وهو ان كان باعتبار كونهما من لغة العرب فحسن وان كان باعتبار معانيهما المعروفة ففيه شيء واما الثاني فاستشكل فيه من حيث

ان الرواة لها مجروحون ليسوا سالمين من القدح بيانه ان اصل الكتب المصنفة في النحو واللغات كتاب سيبويه وكتاب العين اما

كتاب سيبويه فقدح الكوفيون فيه وفي صاحبه اظهر من الشمس وايضا فانه كان من اجل البصريين وهو ان كل باقر القدح فيه

وانما كان بالعين فقد اطبق الجمهور من اهل اللغة على القدح فيه ووجه طائفة نسبته الى الخليل ونسبته الى الليث بن نصر بن
سيار ومنهم من نسب بابا منه الى الاول وباقيا الى الثاني ومنهم من نسبه الى الخليل الا انه قال انه لم يرى الكتاب والحق الليث
من حفظه الى النصف واتمه علماء العصر بانية على نمطه وان المتصابين لما كان بالعين فيه من التخليط والخلل والفساد
ما لا يجوز ان يحمل على اصغر تلامذة الخليل فضلا عنه [illegible] وكذا ابن جني فيه بابا في [illegible]
في بعض ونكذب بعضهم بعضا [illegible] كلمات من الغريب لا يعلم احد بها الا ابن احمر الباهلي [illegible]
ايها كان نادرا [illegible] الالفاظ لم يسمعها [illegible] على كلام العرب فهو من كلامهم [illegible]
مشهورا الى الحذاق ومشهورا انه كان يزيد في اللغة ما لم يكن منها فضلا عن كثرة التصحيف والتحريف حتى اوقع جماعة
ومنه ما اورد من الصحاح والقاموس ومن [illegible] معروفة وجوابه ان شيئا من ذلك لا يمنع
من حجية خبر الواحد مطلقا ولا النقد يجيء كذلك مع ان جميع ما ذكر لا ينافي حصول الظن باخبارهم فان كل احد [illegible]
كتابه وتصنيفه وما يقتضي ترويجه والاعتماد عليه وهو يحصل بامور منها الصدق بل هو من اعظمها فلا [illegible] الاعتماد
على الكتب [illegible] الظن [illegible] من كان من فحولهم ومشهورا بينهم ومتلقيا بالقبول بين الخاصة والعامة [illegible]
يعتني به [illegible] المتداولة كالجوهري والجوزي والزمخشري والفيروزابادي والفيومي ومن يجري مجراهم
ولو كان ذلك مما لم يورث الظن للزم منه رفع حجية الاخبار في الاحكام مطلقا فان اسباب الوضع والاختلال فيها اقوى واكثر
ومنها النقيب وهو مما لا ريب فيه مع انه لم يقل به ثم ان كلامهم حجة ولا ينافي احتمال كونه من اجتهاد [illegible]
به مطلقا لوجود هذا الاحتمال في الجميع على انه لو قلنا بحجية على هذا التقدير لا ضير فيه فان المدار في اللغات على حصول الظن
وهو يحصل به بل الظان اكثر ما [illegible] كونه من هذا الباب لانه من باب الخبر كيف واستشهادهم باشعار اعاظم العرب بل باستعمال
[illegible] ونحو ذلك [illegible] عليهم [illegible] الاتفاق عليه اشارة ومن الطرق الاستقراء وهو تتبع
في الجزئيات لاثبات حكم كلي وهو العمدة في كثير من المطالب الادبية وغيرها وعليه بنى الاصوليون مسائل كاصالة عدم النقل
بل المرجع في تعارض الاحوال مطلقا واثبات الحقيقة الشرعية وعدم الالحاق بالاعم الاغلب [illegible] مما لا ريب فيه
ولولاه لم ينهدم اساس اللغات ولم يتم اكثر مطالبها [illegible] ثم انه ينقسم الى التام والناقص والاول يفيد العلم
واختلفوا في الثاني فانه هل يفيد العلم اولا وعلى الثاني هل يفيد الظن اولا ولا ريب في امكان العلم فان الكثير ممكن ان يحصل
[illegible] معهم [illegible] الظن فهو الشائع [illegible]

فما لا ريب فيه ثم هل يحصل الاستقراء التام في اللغة فمنهم من انكر وهو وان كان كذلك في الغالب بل يمتنع الاطلاع على جميع
[illegible] واحد من كل واحد من العرب في عصر [illegible] مع كثرتهم [illegible] وهو ظاهر الا ان طريقه ليس منحصرا في ذلك بل يمكن
به [illegible] التسامع والتظافر [illegible] متواترات اللغة وما يلحق في الاجماع من امكان حصول العلم من موافقة
طائفة [illegible] من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وآله ثم ينقسم الى ما يحصل [illegible] باهل اللغة والى ما يحصل الجاهل
والى ما يحصل العالم به الطالب للزيادة ومنهم من عد الاول طريقا اخر وجعله [illegible] وهو المعين بالتنصيص بالقرائن وهذا
طريق معروف بل قال الحاجبي وصاحب المعالم هذا طريق قطعي لا ينكر وبه انقطع النزاع بين كافة العلماء في الحقيقة الشرعية وهو
يكشف عن كونه حجة متفقا عليه بينهم وهو في الجملة مما لا ريب فيه وبه يعرف الجاهل بكل لغة مطالبهم والصبيان
لغات ابائهم بل كل جاهل لغة غيره وهذا الطريق اول الطرق غالبا كما ترى يجعلونه طريقا في الحقيقة الشرعية وهو ينقسم كسابقه
الى افادة الظن والعلم وربما يساوي الخبر الواحد كما اذا سمع من كلام واحد من يكون كلامه حجة حتى حصل له العلم بانه
[illegible] الوضع [illegible] حكم الخبر الواحد وربما يحصل الظن باعتقاد ثلاثة من اهل اللغة او الظن بوضع الواضع من كثرة
الترديد [illegible] القرائن [illegible] الاستقراء الظني وقد عرفت حاله مع ان الظن الحاصل منه [illegible] لا ينقص عن الظن
الحاصل بخبر الواحد [illegible] كونه طريقا قطعيا [illegible] منكري ثبوت الحقيقة الشرعية
[illegible] عدم وجود طريق [illegible] ذلك الطريق لا ينكر [illegible] في الجملة اشارة ومن الطرق الترديد
اللزوم وهو التمسك بما يستلزم كون شيء حقيقة في شيء فمنه جواز [illegible] القرينة [illegible] افادة معنى يستلزم كونه حقيقة
فيه فان ذلك من لوازم الحقيقة وعكسه امارة المجاز [illegible] الاحتياج للوجوب [illegible] الذين [illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الموضوع له ومعنى [illegible] الموضوع له [illegible]
جواز الاستثناء كما في الجمع المعرف كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فانه يستلزم كونه للاستغراق وهو لازم النقل قطعا
فالمثبت العقل بواسطة المقدمتين النقليتين ومنه حسن الاستفهام فان الاستفهام يستلزم الجهل والجهل يستلزم عدم
دلالة اللفظ على ارادة المستفهم منه وهو يستلزم كون نسبة اللفظ اليهما متساوية فيجب كونه مشتركا بينهما ومنهم من انكر
استدلالا بان حسن الاستفهام مع التوقف في الوضع وفي مثل ما اذا قيل جاء رجل كان بالامس عندي فانه يحسن ان يقال
من الرجل [illegible] ان الكلام على تقدير العلم بالوضع فان المقصود ان الاستفهام من العارفين بالوضع يكشف عن الاشتراك
مثل ان يكون اللفظ مما تداول استعماله في محاوراتهم ومع ذلك لا يستفهم عن المراد منه والثاني ان الاستفهام [illegible]

باعتبار الجهل بالمراد من اللفظ بل لتحصيل فائدة اخرى والمقصود ان اطلاق اللفظ في الوضع مع العلم بالوضع ثم
اذا استحسن منهم الاستفهام عن المراد منه اتفق الاشتراك وظاهر ان ليس عندهم يتم ان لم يحتمل كون الوضع فيه عاما و
له خاصا والا فيتردد بينه وبين الاشتراك ويتوقف ترجيح احدهما على الاخر فلا يخرج واما ما يقال ان حسن الاستفهام ربما
يكون للتاكيد او لظن السامع ان القائل غير محقق في كلامه او انه اراد المجاز كما في ان الظن كما يقال انه يستحسن قوله
المعنوي لجيد في الكل ضعيف فان بعضه غير قادح وبعضه غير مسلم وليس المطلوب الا الظهور وهو حاصل بما ذكرناه
وفي الشرح حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف فيما بينهم ومنه
اثبات الحقيقة اللغوية باصالة عدم النقل بعد ما ثبت في العرف له حقيقة وهذه طريقة بها ارتفع النزاع بين الاصوليين
في مواضع ككون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعام حقيقة في العموم الى غير ذلك ولم ار احدا ذكر انه ليس حجة [illegible]
منهم كونه مما اتفق عليه ويمكن ارجاعه الى الاستقراء والاعم الاغلب ولكن منهم من صرح بالاستصحاب [illegible] وجه يوقفه ويكون
على وفاق وكانه كذلك ولا باس به لافادته الظن بعدم التغيير والتبديل وهو حجة بلا ريب فان المشارق من تضعيفها
ليس على ما ينبغي فيه شيء بل [illegible] ومنه صحة التقييد بقيدين متقابلين في لفظ كالامر باعتبار معنيين كالفورية والاهم
مثلا ومن الرابع من غير تضاد ولا تكرار فانه يستلزم كونه حقيقة في الاعم اذا كان النزاع في كونه حقيقة في الخاص مجازا
في العام وهو ظاهر لا سترة فيه اذا عتق لا يستلزم وضعه للخاص احدهما مع ان المفروض عدمه ولا يجتمع ذلك مع كونه [illegible]
للخاص بل يستلزم وضعه للاعم [illegible] الا ان يمكن معه لاثبات التاكيد والمجاز [illegible] والجواب انه خلاف الفرض فانا فرضنا
انه لا تنافي فلا يكون مجازا ولا تكرار فلا يكون تاكيدا غايته الامر لما كان من الوجدانيات لا يستلزم به الخصم وهو من [illegible]
ولا باس به ومنه صحة التقسيم فانه يدل على كون المقسم اعم وهو لا ذلك بلا ريبة ومنه اشتداد الحاجة الى المعنى ما يستلزم [illegible]
من واضع اللغة فاذا راينا معنى كذلك وليس له لفظ فيه ولم يكن له لفظ اخر غير يكون موضوعا له وجيد به الاستقراء [illegible]
يحصل منه العلم بذلك فان من راى غرايب اللغة وبدايعها ولغاتها واحكامها بما الا حاجة اليه الا نادرا [illegible]
ما يقتضي الحكمة فيها بحيث تحيرت عقول البشر فيه كثير منها يعلمان من اسس هذا الاساس وحقق هذا البنيان لا يمكن ترك مثل ما
يشتد اليه ولا سيما وقد عرفت ان الواضع هو الله جل شانه ومنهم من انكره فجعله قياسا وفيه ما فيه ومنه ان تعين اللفظ
بين الناس لمستلزم وضعه لمعنى غير خفي [illegible] الخواص فاذا دار كونه موضوعا لاحدهما يتعين الاول فان تداول اللفظ
انما يتوقف على تصور مدلوله فاذا كان معنى لا يمكنهم تصوره [illegible] فلا يمكن تداوله بينهم فاذا تداول لزم كونه موضوعا لما
كان معلوما لهم وهو واضح ومنه غلبة الاستعمال فيما اختلفوا في انه اذا استعمل اللفظ في معنيين احدهما اغلب والاخر [illegible]

يكون

يكون الغالب حقيقة على قولين احدهما نعم وهو الاقوم وفاقا للمعالم والمازندراني والحاجبي والعضدي والتفتازاني
والبامنوي لكونه مظنونا والاخر خلاف الاصل وللاخر وهو للنهاية ان المجازات العرفية غالبة ولم يخرج عن كونها مجازات
فيها غلبة استعمالها فيه وجوابه ان الاستعمال هنا مع القرينة وثبوت المجازية وهو لا ينافي الغلبة فيهن وهو ما كان بعينه
اشارة من الطرق الامارات والعلامات وهي من وجهين منها التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مجردا عن القرينة او مع قطع
النظر عنها ايا كانت او غيرها سواء كان الناظر فيه جاهلا بتلك اللغة ويعرف ذلك من محاورات اهلها حيث يرى انهم يفهمون
ذلك المعنى من اللفظ من غير قرينة اولا بل يكون من اهلها ولكن اذا رجع الى وجدانه يرى ان هذا اللفظ من غير قرينة
يفهم منه ذلك المعنى وهذا لا يتوقف على العلم بالوضع بل يحصل مع الغفلة عن ان دلالة الالفاظ بالوضع او بالذات
كما يحصل مع الظن بكون الدلالات ذاتية او العلم به او الشك في كونه مستندا الى الوضع او غيره على ان اشتهار المعنى يكفي
للفهم ولا يتوقف على العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالتعيين او التعيين وما قيل انه اذا كان الفهم قبل الغلبة والاشتهار
فيما اذا كان الوضع تعيينيا كما في اوايل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على العلم بالوضع لا غير كون التبادر امارة [illegible]
وان في هذا الحال لم يتحقق تبادر حتى يتوقف اولا وانما يلزم في الامارة الاطراد دون الانعكاس ولئلا يقدح عدم حصوله
في المشترك ولو قيل به وان كان الظاهر حصوله فيه فان المشترك يتبادر جميع معانيه ولا يتوقف الدلالة على الارادة
كما توهم الدلالة في كلام الساهي والغافل والنائم لا احد معانيه لا على التعيين حتى يعترض بانه لو صح ذلك لصدق على المعين
انه يتبادر غيره او غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فلا مدخل في الاشتراك اصلا واما النقض بجزء المعنى ولازمه
فظاهر الدفع فانهما يتبادران بتوسط المعنى وتبعا لا بنفسه او لا ولا جنبه وفيه شيء بل الاظهر في الجواب ما ياتي وما يجاب
في المفاهيم بالتبادر فالمقصود هو ان المتعقل من اللفظ وما يتبادر منه ما يستلزم المفهوم لا ان نفس المفهوم يتبادر منه
فلا اشكال واما النقض بالمجاز المشهور فان قلنا بعدم حصوله كما قيل معللا بان الشهرة ان بلغت حدا يتبادر معه المعنى كان حقيقة
كما اعترفوا به والا لم يوثر في فهم المعنى ولم يلتفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان فلا اشكال وان كان فيه نظر لحصول اللفظ
فان اللفظ كان ظاهرا في المعنى الحقيقي فلما اكثر استعماله في المعنى المجازي ضعفت ذلك الظهور حتى تساوي الطرفين وبعد ذلك [illegible]
المجاز على الحقيقة فصار منقولا ولا يمكن ان يجاوز التساوي قبل وصوله اليه وان قلنا بحصوله كما هو الاظهر فان قلنا بنقله
المجاز منقول هو مبني على جعل الشهرة قرينة وما قلناه ان التبادر مبني على فهم المعنى من مجرد اللفظ بدون ملاحظة شيء [illegible]
الشهرة التفات حال اللفظ الحالي وان لوحظ فلا نهاية له لما اعتبر في التبادر في الكلام فحينئذ فنقول دلالة اللفظ اما بالوضع
او بالذات ولما ابطلنا الثاني تعين الاول وعليه اما بالقرينة او بنفسه والاول خلاف الفرض والثاني يحصل المرام ثم منهم من [illegible]

الحقيقة او التوقف فلا اشكال
[illegible] وهو ظاهر وان قلنا بنقله

تسبق المعنى والشرع امارة ولكل وجه اما الاول انما يبتني على الغالب من وجود معنى آخر للفظ او على الاحتراز من المفهوم والمجاز ومع ذلك
هو من الامارات قطعا لكن الاشكال في لزوم اعتبار السبق والظاهر عدمه بل المدار على الفهم فيتعمل التقدير بين اعتبار المعنى في نفسه
بانه يفهمه او يسبق وعليه يلزم ان يكون المدلول بحيث يعلم كونه مقصودا من اللفظ ومدلولا له الا انه يتردد بين كونه حقيقة او مجازا
لا انه يخطر بالبال من اللفظ شيء ويريد انه يستدل به على الحقيقة فلو هذا الخطور من اللفظ شيء يعلم انه مدلول له لكن لا يدرى
احقيقة ام مجاز فالخطور والمقصود من اللفظ بدون توسط شيء من امارات الحقيقة ولا ينقض بما مر من المجاز واللازم على خطورها
بتوسط المعنى لكن نفس اللفظ من دون توسط شيء هذا على الاظهر من عدم اعتبار الارادة في الدلالة والا فعدم الورود واضح
بل ولا بالمشترك اذ لا حاجة فيه الى جعل الامارة عدم تبادر الغير مع كونه اعم لشمول المجازات لا حقيقة لها او شبهها
فالجملة ما يخطر بالبال اولا من اللفظ وان كان من الامارات الا ان ما يحتاج اليه غالبا في التمييز بين الحقيقة والمجاز كما اخذ القوم
التبادر منه ما ذكرناه وهو انفع واعم وافيد فاعتباره اولى ولا ينافي ذلك تسميته بالتبادر مع كون السبق ماخوذا فيه لوجود ذلك
فيه في الاعم الاغلب كما مر فاذن ظهر لجود تبادر الثاني فلما عدا ان المدلولات الالتزامية لا حاجة في استنادها الى اللفظ وعلمه
او يرى لفظا انه يفهم منه معنى بدون توسط شيء فهو من امارات الحقيقة فانه لو بطل ذاتية الدلالة فهو لازم الوضع الحقيقي
وان كان في الجملة فيكشف عن وجود الملزوم ومن جميع ما ذكرنا ظهر عدم النقض بالتبادر الاطلاقي فان المنصرف الى الموضوع له
فيه الى من الخارج حينئذ والتبادر مستند الى الخارج وهو الشهرة او العهدية وان قيل التبادر هنا بمعنى تعين الارادة لا المعنى
ليس الا هو الفرد الشائع من الافراد فعدم القدح اظهر بقي الكلام في ان امارة المجاز هل تبادر الغير او عدم التبادر لا الاول
لتطرق التأويل في اللفظ قبل الاشتهار فان المعنى لا يتبادر منه مع انه ليس مجازا والامارة لا بد لزم اطرادها وجودا وان لم يلزم انعكاسها
الاول فانه لازم المجاز غير منفك عنه غالبا الامر عليه فحصل المجاز ولا يتبادر غيره ولا غيره كما سمعت والحق في كونه امارة ان اللفظ
او كان لمعنى يتبادر منه ولم يتبادر منه فالاول حقيقة والثاني عكسه مجاز فان المجاز ما توقف فهم المعنى منه على القرينة
والمفروض كونه كذلك فتبادر الغير من امارات المجاز ثم انه هل يكفي الظن باستناده الى اللفظ او يعتبر العلم وجهان اظهرهما الاول
لكفاية الظهور في الدلالات حقيقة ومجازا وان لم يثبت به الاصل ومنه يتبين كفاية ظهور فهم المعنى من اللفظ وعدم اشتراط
العلمية ومنها صحة السلب للمجاز وعكسه للحقيقة كما يصح سلب الحمار عن البليد ولا يصح سلب الانسان عنه وذلك لان سلب حقيقة
الشيء عن الشيء لا يصح مع وجوده من القرينة وسلبه من كل شيء فيه يصح فاذا اتفق ان سلب الانسان عن البليد لا يصح فهو حقيقة
فيلزم ان يكون هو هو فيثبت المرام بعد بطلان ذاتية الدلالة فلان ما اذا سلب عنه كان الحمار والبليد فيكونان غيرين فلا يكون حقيقة
فيكون مجازا قطعا ولو صار اللفظ المستعمل فيه مجوزا واللازم لا يصح عند السلب مع كونه مجازا وبالدوران فيهما ان عدم صحة سلب المعنى

[illegible]

انما يتوقف على عدم كون المعنى من المعاني الحقيقية فلو توقف العلم به لكان على صحة السلب لزم الدور وجوابه اولا ان المعنى
الذي يصح سلبه او لا يصح المعاني الحقيقية كانت او مجازية فلا يصح وان اريد المعنى الحقيقي خاصة فلا دور ظاهرا لو ما يجيب بعضهم
الدور في الاول مضمر او آخر صريح بكونه بواسطة وآخر هذا الدور فيهما مضمر ابو اسطتين فقال في الاول كالاول كون المستعمل
فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها
لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا ولو اثبت كونه مجازا بصحة السلب
لزم الدور وفي الثاني معرفة كون اللفظ حقيقة في المورد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه وعدم صحة سلب المعاني
الحقيقية عنه موقوف على علم معنى حقيقي لم يصح سلبه عنه ومعرفة علم هذا المعنى موقوف على معرفة كون اللفظ حقيقة فيه ومنها
معكوسان مستلزمان مكررتان ومع ذلك مضمرات بواسطة لا بواسطتين والجواب عن الاول بانه مبني على الخلط بين الحمل الذاتي
الحمل وما بنينا عليه من حمل الشيء على نفسه لا يلزم عليه الا يراد هو فلو كان على وجه الموالاة بل وانما وعلى تقدير حمل الشيء
على ما هو مغاير له ومحمول بالاشتقاق هذا كله على تقدير عدم التباين بين المعنى الحقيقي والمورد والا فلا يرد عليه النقض اصلا
فلا يرفع به اثر العلامة فلا يتوجه ولا اشكال وعن الثاني بما مر في التبادر فان كلا من صحة السلب وعدمها يجتمع مع الغفلة عن الوضع
ومن كون الدلالات وضعية على ان السبق والغلبة يورث الفهم وحصول لوازم الوضع للشخص من دون شعوره والتفاته
اليه فاذا صح في الوجدان بقي البليد انسان ولا يصح سلبه عنه فيكون الاطلاق عليه على وجه الحقيقة كما اذا صح بان بقي ليس بحمار
فيكون الاطلاق الحمار عليه مجازا مع انه يمكن ان يقال ان المدار في التبادر والاثبات على المعنى المراد في نفس الامر لا خصوص الحقيقي حتى
يلزم الدور فلا يرد ان معرفة ما يفهم من اللفظ مجردا عن القرينة هو بعينه معرفة الحقائق سواء كان المعلوم المرتكز في الذهن
معينا او مقيدا بالاشتراك فيلزم الكلام لا او بدون التعيين فلا حاجة الا ان يجاب بان هذا اذا اطلق اللفظ المعنى ولم يعلم انه حقيقة
فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بعين المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى
المجازي فيعلم انه مجاز مع ان فيه ان هذا ليس مجالا للمستعمل فيه كما اذا قيل هذا اسد ولا كما اذا قيل رايت اسدا ولم يعلم ما اريد في قول
الثاني لا حاجة الى السلب وعدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع انه لا يمكن السلب فيه فان رفع العلم بالمستعمل فيه وهو كما حمل
وعلى الاول يكون جعل ذلك مجالا له خلاف مقتضى كلام القوم والاولى الجواب عنه بمعلومية ان السلب في الكلام مع العلم بالوضع
فلا مرية والا فيلزم الدور وعلى ما التزمه وبهذا يرجع ما يجاب عنه بان المراد من صحة السلب وعدمها سلب المعنى الحقيقي وعدمه كما
احتمل في وجه له بان يعلم اللفظ معنى حقيقي ذكر الاثر وشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه ولا الا ان يجاب بان سلب بعض معاني
الحقيقي كما فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك مع انه لا يدفع الدور فلا حاجة الى عدم صحة السلب وهو ظاهر ومع ذلك استناد الكلام

على ما ذكره بأولوية المجاز لا بصحة السلب لاستغراقه ولا منعه لمنع عدم كفاية الثاني فإنه خلاف المفروض من كلامهم على أنه لا يتم ... القول بتقديم المجاز على الاشتراك وهو خلاف المفروض لهم مع أن إثبات بعض المعاني لا يمكن على هذا بعدم صحة السلب ... الدور فإن صحة السلب يتوقف على العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع موقوف على العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني فصحة السلب يتوقف على العلم بعدم صحة السلب فعدم صحة السلب يتوقف على نفسه فلا يمكن صحة السلب وهو بعيد لمخالفته كلامهم هذا كله على تقدير أن يجعل العلامتان مطلقتين كما هو ظاهر كلام القوم والأولى جعل ذلك مبنيا على الغالب من عدم الاشتراك فهما اتفاقيتان فإن صحة سلب كل معنى حقيقي عن شيء يفيد مجازيته بالنسبة إليه لكنا بينهما ملازمة لاحتمال ... وكذا عدم صحة سلب كل معنى حقيقي عن معنى يفيد كونه حقيقة بالإضافة إليه وإن احتمل كونه مجازا بالنسبة إلى معنى آخر فلا يلزم فيهما دور أصلا **اشكال** قد عد جماعة من الأدلة والأمارات ما ليس منها **منها** الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز وقد اختلفوا فيهما على أقوال ثالثها الفرق بينهما بجعل الثاني أمارة دون الأول فللأول أنه لا يصدق العالم على من علم حقيقة صدقه على كل من له العلم لأن ما ليس بحقيقة فإنه لا يطرد ولا يلزم من صحة قولنا واسأل القرية صحة واسأل الجدار ولو قيل على الثاني بأن السخي يطلق على غير الله تعالى والجواد لله تعالى ولا يقال له السخي وكذا الفاضل يطلق عليه العالم والله تعالى عالم ولا يقال له الفاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها دون الدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يجري في ذلك النظر أما الجواب الأول من الحجة فلأن صدق العالم على من علم امتنع العلم بأن صدقه عليه لأجل أنه حال بالمدلولية شيء آخر وأما الثاني فلأنه لا يجوز التعدي عنه لكونه توقيفيا لا يجوز التعدي عنه الا بحجة وإذا احتمل خصوصية فيه ولا يجوز التعدي عنه وعلى الأول وهو المراد من الاطراد هو أن يكون المعنى الذي لأجله جاز الاستعمال مشتركا بين ما يجوز الاستعمال في كل ما يشارك في ذلك المعنى يشارك ذلك المجاز فإن المجازات موضوعة بالوضع النوعي ولا حاجة فيها إلى النقل مع أنه لو كان حاجة فالمحتاج إليه النقل نوعا ... ولا يصلح ما قلناه فإذا علمنا أن اسأل الجدار معنى مجازا من الحائط والحائط خاصة لو جاز مثله ولا يجعل لأنه مطرد فإنه يقع ما في الحجة الثاني من الحجة ومنه يعرف ما فيها للقول الثالث من كون عدم الاطراد علامة للمجاز على أن المعتبر في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع لأن الخلف عن الوضع ممتنع لعدم انفكاكه عن الإذن في الاستعمال العلاقة فإن الخلف فيها لا يرد عقلا بل واقع لغة فإن العلاقة عبارة عما اعتبر من الواقع بين المعنى الحقيقي والمجازي ويثبت ومنعه فيما الأهم منها المناسبة العقلية وإلا لأحد لنا أصلا فعلى هذا لا دليل لأحد على الوضع الحقيقي في عدم جواز الخلف عنه وما يقوم من كتمية الرجل الطويل نخلة مع عدم الحاد ... كل طويل ... راجع إلى عدم عموم الوضع فيها لا إلى وجود المانع فإنه ... عليه يكون عدم الاطراد أمارة المجاز ... بأن ما يرى في القائل بأن الاطراد علامة الحقيقة جعل العلامة وجود الاطراد

لا أصل الاطراد ولا شك في كونه من خواص الحقيقة فلا يرد الاعتراض بأن المجاز قد يطرد من وجوه بأن ذلك ليس من خواص الحقيقة بل يعمها والمجاز بأن الحرف ... فلو كان التخلف عن الوضع متخللا ... فإن الوضع في كثير من الحقائق نوعي كأن وضع المجاز نوعي وما قيل الوضع في الحقائق شخصي وفي المجاز نوعي مما لا يحصل له معنى عند التحقيق وكلمات القوم مع جميع ذلك لا يستلزم كون الاطراد من خواص الحقيقة بل جعل مبنى لمطلق الاختصاص فلا حاجة إلى الجواب بأن العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه ... ولا يجوز العقل كونه اتفاقيا فيجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم بكونه علامة لزم الدور وأما عن الاعتراض فلأن عدم الاطراد إذا كان لا بأس المنع من الشارع أو ومنعهما مما لا يجري في الله سبحانه كالواحد فيهما ما من شأن موصوفهما عدم الاتصاف بهما على أن ثانيهما قد أطلق على الشخص في الأدعية المأثورة وأما عن الثالث فلنقلنا في الوجه إلى ما يستقر فيه من الزجاج فلا وجه لعدم الوضع أصلا لا مع اعتبار المانع ... الأمارات فإذن ظهر أن الأظهر عدم كونهما أمارة ووجه ما يورد فيهما الدور وجوابه يظهر مما مر في نظائرهما إلا أن ... الأحكام من عدة من الأمارات أن لا يكون اللفظ مطردا في مدلوله مع عدم ورود المنع من أهل اللغة والشارع من الاطراد

ومنها ما ذكره جماعة من التزام التقييد في المعنى المجازي مثل جناح الذل ونار الحرب وفيه أنه إن أرادوا أن فهم المراد يتوقف عليه فينتقض بالمشترك وإن أرادوا أن فهم المعنى يتوقف على التقييد فليس لزم لكنه يشكل ادعاء انحصار القرينة في المثالين في التقييد أما لفظا على التزام التقييد بل يمكن إقامة القرينة عليهما بحيث ... أو ... بل لو ... مثل أن يقال ... جناح أو ... والتأسوا الحرب كما قال الله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومع ذلك لا خصوصية له بل الظاهر أن يقع كل ما توقف فهم المعنى المراد ... من اللفظ أمارة المجاز كان عكسه أمارة الحقيقة ولو أرادوا به ذلك وإن لم يقع به التركيب الا ... بمعونة القرينة لا ليس قيدا ومع ذلك هذا لا يرتفع الإيراد عن كلام النهاية حيث جمع بينهما في الأمارات ولا جاء التعدي حيث اكتفى بالتقييد علامة في التهذيب هذا كله على تقدير أن يكون الطائفة في مثل نار الحرب مستعملا في الصورة الوهمية التشبيهية بمعناها الأصلي مع كونه غير معروف ... وقيل إن مثل ... والمنية تستعمل في معناه الحقيقي وأما التجوز والاستعارة في إثبات ما ليس له وهو الحرب بأن شبه الحرب بشخص بعيد ... فأثبت له ما يلائمه ... يكن أن يراد بنار الحرب شدة ... كالنار في شدة الإحراق وإن يكون من باب التشبيه على طريق لجين الماء **ومنها** الإطلاق لأحد مسميه إذا توقف على تعلقه بالآخر المجازي نحو ومكروا ومكر الله ذكره جماعة وهو ... بأحدهما ... التوقف في الدلالة وفهم المعنى دون التعيين وفهم المراد والثاني هو إمكان الإطلاق ... وكلاهما ... فإن المشاكلة أما أن يكون لها علاقة من العلاقات المشهورة فيصح إطلاق اللفظ في ذلك المعنى ولو من غير المشاكلة كإطلاق المكر على العذاب استعارة أو إطلاق السيئة على الجزاء لعلاقة السببية في جزاء سيئة سيئة

فيكون المسألة ... لا يصح الاطلاق وان لم يكن لها علاقة غيرها او علاقتها المجاورة في الخيال [illegible] على [illegible] الغير
فيكون فيها الا كتفاء بالتعبير ولا يتوقف [illegible] على وقوع اللفظ في [illegible] الغير حقيقة فلا يتوقف اطلاق اللفظ [illegible] تعلقه
بالاخر وكذا [illegible] ان الله [illegible] القوم الخاسرون والجواب عنه [illegible]
[illegible] الاستعارة اولى [illegible]
الاستعمال على هذا الوجه [illegible] خلاف مقتضى كلامهم لا يجدى [illegible]
احدهما على الاخر لا يفيد شيئا اصلا ومنها امتناع الاشتقاق من المجاز [illegible] لما كان حقيقة في القول اشتق منه الامر
والماضي ولما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق [illegible]
بان [illegible] حقيقة في معناها ولم يشتق منه الاسم [illegible]
الآية لم يكن [illegible] مع ان الآمدي ذكر انه [illegible] الاشتقاق [illegible]

[illegible]

من العلماء العدم بل هو المحكي في الفريقين من محققي الاصوليين وفي الغاية زاد بعضهم التفرقة بين الحقيقة والمجاز فنفى الاول
لاستلزام الثاني وفي الثاني الاول ولا ريب في عدم جريانه في الاعلام الجامدة والالقاب المحضة واما الخلاف في غيرهما والمعاني
وما يشتق منها فان الاعلام ونحوها انما وضعت لمجرد التعيين والتعريف فلا يقبل القياس والا لصح تسمية زيد بعمرو وكذا
وهو باطل قطعا واما قضية المصادر ونحوها فمعلوم بالاستقراء والاتفاق بل الضرورة كما قيل الاول دون ان الاسم مع المعنى
وشبهه شبهها فيثبت لغة واجماع اهل اللغة على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا باقي انواع الاعراب والحديث
ذلك ليس قياسا وان العرب وضعوا اسم الفرس للحيوان الذي كان في زمانهم موجودا ثم انقرض ووجد حيوان اخر فشمل ذلك
بطريق الالحاق والقياس واجيب عن الاول بانقلاب الدور لان التسمية بالخمر مثلا لو دارت مع الوصف والحال فيكون
مركبة فلا يصح التسمية بمجرد حصول الوصف ويرد عليه ان ذلك ليس قلبا فان ما ذكر وان تم طرده لكن لا يتم عكسه فلا يتم
بل هو اشكال يرد على كل دوران مع قطع النظر عن الخارج وفي الحقيقة يرجع الى ابطال ولان على العلية مع انه على هذا
الاحتمالات اكثر فانه يحتمل كون العلة المحل او الحال او هما معا تركيبا او انفرادا على وجه ويمكن ان يجاب بعدم الدليل على حجية في اللغة
فان مداره وان كان على الظن لكن لم يثبت اعتبار الظن في المناسبات في الوضع فعليهم اثبات اللغة بالاحتمال وهو
باطل قطعا بل التتبع في اكثر الالفاظ يكشف عن عدم مراعاتهم بل هو القاطع لان اهل اللغة فان القياس لو كان عندهم معتبرا في اثبات
اللغات لبنوا عليه معظم الالفاظ وظهر بينهم في مواضع كثيرة بل عموم الحاجة ماس على ان ينقلوا في تعيين ما يقتضيه القياس
وما يجري فيها كتبا ومصنفات وبهذا يظهر الخلاف بينهم في كيفية اقسامها وعموم المدلولات الماخوذة منه الظهور
حصول شيء من ذلك يكشف عن ان بناءهم فيها ليس على العمل به ولا يكون هو من طرق اثباتها عندهم على ان المناسبة بين الاسم
والمسمى مفقودة والجواب عن الثاني بعدم الملازمة فان الحجة فيه هناك ان كان هو الاجماع فليس هنا وان كان عموم حجية الظن
فلا يفيد هنا كلامه ومنه يظهر الجواب عن لو استند الى عموم ما دل على حجية هنا له هذا كله على القول بحجية والا فالامر ثابت
عندنا فان الامر اظهر وعن الثالث بمنع الاجماع كيف والخلاف معلوم ومعروف بل محققوا الاصوليين من الفريقين على العدم
مع ان ما ذكر ونحوه يمكن ان يكون ثبوته بالاستقراء او عموم النقل مع ظهور الاول وعلى اي حال فالاصل لذلك المقام لعدم الملازمة
بين وضع الالفاظ للمعاني وبين ما يتعلق بالاعراب والاشتقاق ومنه يظهر ما في ان اهل اللغة قد استعملوا القياس
فيها وكتب الادبية نحو التصريف والاشتقاق مشحونة به وذلك منقول عنهم بالتواتر واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك
الاحكام المستفادة من تلك الادلة وعن الرابع ان وضع الفرس وغيره الجدي للشخص وهو مما لا ريب فيه ولذا
العدم الوجوب وانما ان اهل اللغة انهم وضعوا للاسم للشخص قانون اللغة وان الخلق

استعملها

استعملها وفيه نظر واستدل بان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه
كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة ونحوها فيصير السكوت عنهما باقيا على الاحتمال واما الثاني
فلانه يجري احتمال وضع اللفظ للمعنى لا مع الحكم بالوضع فانه حكم باطل وفيه ان الوضع فيما ذكر ان كان عاما فلا يقبل المنع وان
كان خاصا فلا احتياج الى المنع والاظهر في الاستدلال الثاني فان ارجاعها على التحقيق للعدم عموم الوضع هنا في نحو القارورة واما
فيها فالمختلف لكونها حقيقة عرفية كما مر الكلام في ذلك انفا والثالث كون المجاز اخص رتبة من الحقيقة فيجب تقريبها منه
وفيما ان لما يتوقعان من دون توقف فان ثبت الاذن يكون في كل واحد منهما والا فلا ويتفرع عليه عموم حكم النص الوارد في
الزنا والسرقة والخمر للاخذ والنباش وسائر المسكرات المائعة كون من النبيذ وغيره فاسها اشباهها ويمكن تنزيله على القول
بثبوت القياس في الاحكام بعدد الدليل الحكم من باعتبار عموم الموضوع فيعم النص الحكم ولم يقل باثبات الحكم بالقياس
كما انه على تقدير الا ربطنا باحدهما دون الاخر يثبت الحكم من وجه دون اخر فلم يحصل له ثمرة في اثباته هنا على القول بعدم
جريان القياس الشرعي في الحدود والكفارات **فائدة** فيما لو تعارض كلام اهل اللغة وتمام الكلام فيه برسم امور **الاول** ان كلا
هل هو حجة فيما ذكروه في معاني الالفاظ والمطالب اللغوية بتتبع كلام المفسرين والفقهاء والاصوليين والنحويين والعروضيين
وغيرهم في جميع موارد حاجاتهم ومآخذهم في المطالب اللغوية يكشف عن وقوع الاجماع على الحجية حيث نرى انه ينقطع جميع
المشاجرات والمنازعات بايراد كلام واحد منهم ولا يختلفون في قبوله اذا خلا عن المعارض مع اختلاف مشاربهم ومذاهبهم
وكان هذه الطريقة مستمرة بينهم من قديم الايام الى عصرنا هذا وقد تكرر ذلك لمن يرجع الى مع عدم انكار احد من
الى كلامهم في تلك المدة ولولا حصول الاجماع من مثله لما حصل في شيء من النظريات مع ما يقال ان تدوين اللغة قد حصل
في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصادقين والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل
من الائمة ومن تقدم من التابعين انكار ذلك بل ورد منهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ
كما يظهر من تتبع الاخبار ولاجله الفاضل السبزواري حيث قال في هذا المقام ان اهل اللغة البادية
في صنعتهم البارعين فيها مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان على ان عموم الحاجة الى المطالب
اللغوية وسد طرق العلم بها او كلها يفضي الى العمل بالظن قطعا وهذا من اقوى طرق ولا فرق في حجية كلامهم بين
وعدولهم ومن صح مذهبه ومن لا لحصول الظن من كلامهم والمدار في الرجوع اليهم نعم
التعارض يقدم الارجح في افادة الظن لكونه الاصل او اضبط او اعلم او اكثر اطلاعا على كلام اللغة والعرب
او اليهم او اوثق مدار الترجيحات على ما يقوى به الظن **الثاني** ان كلامهم اما لا يدل على الحقيقة او المجاز

فوائد في كلمات اللغويين واحكامها

او تبدل قبل بعدها والاول هو الغالب فان كلامهم من حيث هو لا يدل الا على الاستعمال الخالطين بين الحقايق والمجازات مالم
يشهد التصريح من اولهم كلامهم و تسامحا بين القول كما يشهد به ساير كتبهم من المواضع و يكون لعلى الحقيقة ما ... او اقدام
لكذا او موضوع لكذا ومنه تقديم معنى على كل المعانى لبعد عدم ذكر الحقيقة اصلا او تأخر فيفيد الظهور و غير الكناية
او لم يذكر الا معنى واحدا لم يقدم بين كونه حقيقة و بين ارادة الحقيقة والاكتفاء بالمجاز وهو بعيد ايضا وما يدل على المجاز
ما لو قالوا و قد يطلق على كذا او قد يقال او قد جاء او قد يجى لكذا او استعمال هذا المعنى يتوقف على علاقة او ما يشبه
ان التعارض بين الاخبار الكثيرة والكلمات اللغوية والتركيبة و الوجوه الرجالية وقع في بعض الموارد فان الاختلاف في العموم والخصوص
مطلقا ومن وجه في الاول انما يرجع غالبا الى الشارع ومن في حكمه بخلاف الاخيرين فان الاختلاف فيها يرجع غالبا الى ...
لا الى الواضع وفى الاول لما كان متعلق الخبرين المسموعات فيبعد جدا اشتباه الخاطب بين المطلق والمقيد والعام والخاص
مطلقا ومن وجه فى وجه ولا سيما مع كثرة التخصيصات والتقييدات فى الشرع بل طلقة حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص
بخلاف الاخيرين فان متعلق الاخبار الواردة فيهما المعقولات والمستنبطات وكثيرا ما يشتبه العموم بالخصوص وهكذا في
فى الاول انما هو المتفاهم فى العرف والعادة فلذا يجرى من المطلق والمقيد بعد اجتماع شرايطهما التقييد يعين فيهما حمله
وهكذا فى العام والخاص وفى الثانى غلبة اشتباه النقلة وندرة مثلا يغلب الغفلة من العموم بالخصوص دون العكس بالنفى
دون الاثبات فلذا تحصل الغلبة والندرة فيهما الاول موهوما والثانى ظاهرا فبذلك يفترق التعارض بين المقامات
فيعين حمل المراد على مقتضاه اذا تقرر ذلك فلذا تعارض كلامهم فاما بين النفى والاثبات كما عن سيبويه وابن جنى انكار
كون الباء للتبعيض واثباته عن الفارسى والاصمعى والعتبى وابن مالك اوفى الاثبات وعليه فيتحصل فى البناين كليا
او جزئيا والعموم والخصوص المطلق ففى الاول يقدم الاثبات على النفى لكثرة الاشتباه وعسر الحصر او اشتباه فى الثانى
الاول على ان التعارض بينهما فى الحقيقة يرجع لرجوع الاول الى العلم بالوضع والاطلاع عليه والثانى الى عدمه وفى الثانى
يلزم الرجوع الى المرجحات المتقدمة وفيها الاستلزام تقديم احدهما من غير مرجح ترجيحا من غير مرجح وهو باطل وهذا ايضا
وانما فى الاخيرين لا يرجع الى المرجحات او يبنى على الاعم فيبقى فى الصعيد هو موضوع لوجه الارض او فى الغناء للصوت المطرب
او المرجع مع اختلافهما للغويين فى الاول فى كونه حقيقة فى وجه الارض او فى الترب وفى الثانى فى كونه حقيقة فى الصوت
المطرب او المرجع او الاخذ بما اتفق عليه جميع كلامهم او التوقف كلام صاحب المدارك يبنى عن الاقتصار على موضع الوفاق وحمل
بعض المحققين البناء على الفرق الاعم مطلقا ومن وجه نعم لا على تقديم المثبت على النافى فالاثبات ما دل عليه النافى شهادة على النفى
ومرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق و يشكل بان كلا

فى الفرق بين تعارض اخبار الاحكام وبين علماء اهل اللغة واهل الادب فى التركيبة والمرجع

مثبت ونافٍ اما العموم والخاص او مطلقا ومن وجه فى المدلول كان الخبر العام مثبت العموم والاول نافٍ للعموم والثانى
للخصوصية وفى العموم من وجه هل يمكن ترجيح العموم مطلقا لغلبة الظن به فان غلبة الاستقراء المعنوية مثلا هما بالنسبة الى
الاستقراء اللفظى والمجاز وقلة الاشتباه فى عدم الاطلاع بالعموم من الغفلة من اعتبار الخصوصية فيقتضى الى العموم
وفيه الكفاية وهذا ينقدح ما فى كلام الحاجبى من الوهن والتاييد حيث انه بعد ان ذكر ان النحويين مطبقون على انه لا يجمع
مطبقون على انه يجمع فيعسر الجمع بينهما قال والاول اولى لان النحويين اثبتوا الجواز وليس فى كلام ... لا ... الاجماع ومن القرآن
جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم حجة مع مخالفة القرآن لهم ثم لو قدر ان القرآن ليس منهم فهم ناقلون لهذه اللغة
وهم اثبتوا كون النحويين فى نقل اللغة فلا يكون اجماع النحويين حجة دونهم واذا ثبت ذلك كان المصير الى قول القرآن اولى لانهم
ناقلون عمن ثبتت عصمته عن الغلط فى مثله ولان القرآن ثبت تواترا وما نقله النحويون احاد ثم ولو سلم ان ذلك ليس بمتواتر
فالقرآن اعدل واكثر فكان الرجوع اليهم اولى ثم تعارض كلام اللغويين والفقهاء فى الحقايق الشرعية او المستعمل فيه عند
الشارع هل يقدم الاول او الثانى او الاخير لكونهم ابصر بمواقع الشرع بخلاف ما لو وقع الاختلاف فى الموضوع له اللغوى
فانه ينعكس الحكم ما ثم ولو وجد رواية من اهل البيت ﴿ع﴾ فى اثر لغوى و يعارضه كلام اللغويين كما فى مجى الباء للتبعيض
فقد انكر سيبويه واثبته صحيح زرارة عن الباقر ﴿ع﴾ حيث سأله عن ذلك فاثبت التبعيض فى اية الوضوء فقال لمكان الباء فلو كان
الاول عليها يقدم قطعا للعصمة ولو كانا ظنيين كما فى المثال تعين الرجوع الى المرجحات وهنا مع الرواية ولو تعارض كلام
اهل السير والتواريخ واربابها للغة فان كان الرجوع باللغة فيقدم الثانى والا فالاول ومن هذا غلطة الحلى الشيخ حكاه
القاضى بل عبد الرحمن بن غياث ... انه تخالف لما ذكره البلاذرى انما وقعت باليمامة وانما البلاذرى على بعض اهل الشان
ومنه يظهر حال التعارض بين كلمات كل من النحويين والصرفيين واهل الاشتقاق واللغويين مع الاخر النهج الثانى

بحث الاوامر

فى الامر اشارة هل مادة الامر حقيقة فى القول المخصوص وهو المشهور او مشترك بينه وبين الفعل لفظا فالحاجة
او معنويا كما عن الآمدى والاصفهانى فى المعرفات او بينه وبين الادلة العقلية على وجوب الافعال وهو المحكى عن البعض او بين
او بينه وبين الصفة والشان والطريق كما عن المحقق وسبقه اليه ابو الحسين البصرى اقوال اظهرها الاول لنا على كونه
حقيقة فى القول المخصوص بعد الاجماعات المستفيضة من الفحول كالسيد والعلامة والعميدى والآمدى والحاجبى والعضدى
والتفتازانى وفى المعارج جعله مما لا شبهة فيه التبادر وعدم صحة السلب على كونه مجازا فى غيره او لو ثبت المجاز من الاشتراك
ولا دافع لها فضلا عن صحة السلب من كونه امرا لعدم الاطراد ولعدم الاشتقاق ولان الامر الحقيقى له متعلق وهو المامور
وهو غير متحقق فى الفعل ولان من لوازم الامر الحقيقى وصفه بكونه مطاعا او مخالفا ولا كذلك الفعل المطلق الخالى من نظر

والثاني الاصل في الاستعمال الحقيقة ومنع الاشتراك بالجمع كاسود وقد نبّهوا امر فرعون وما امرنا الا واحدة وان الدلالة على الفعل
لتبين المجاز لعدم العلاقة فيكون حقيقة والجواب ان الاستعمال اعم ولا سيما اذا تعارض مع الاشتراك والتصرف من لوازم الحقيقة
والمدلول وهو امر من كونه مع الحقيقة والمجاز سلمنا لم يظهر كون المراد منه الفعل قال الفيروزآبادي الامر ضد النهي ثم قال
والجمع على امور ومن الحاجبي فلا يصدق في لسان العرب اوامر جمع امر بل هذا شيء يذكره الفقهاء وجمع الاوامر الواقع بمعنى الفعل
والقول امور واوامر جمع آمرة مع احتمال كون امور جمعا لها باعتبار الشأن [illegible] من بعض اهل اللغة ان الامر بمعنى [illegible] يجمع
على فعول والمراد بالامر في الآية الاولى القول وفي الثانية استعمال والتم لوتم مع انه لم يثبت استعماله في الفعل بل هو مستعمل
في القول ولا فساد فان المراد ان امرنا ولمح كلمح بالبصر في السرعة ولا حاجة فيه الى التكرار مع انه لو استعمل في الفعل لزم
ان يكون فعله تعالى واحدا وهو كما ترى ومنه يظهر الجواب عن آية الشورى وهي وما امر فرعون برشيد مع ان الجميع يرجع الى الدليل
الاول ولا وجه لعد كل منها دليلا [illegible] من الاخير تتبع استعماله في الفعل اصلا فلا دلالة [illegible] حقيقة على الشأن ويمكن
ان يكون العلاقة اشتراكهما في الصدور من الفاعل ولا اطلاق على الموجودات كلمات الله وقد ورد من اهل البيت ع نحن
كلمات الله والثالث ان اولوية الاشتراك المعنوي من المجاز والاشتراك وهو تم اذا لم يثبت الخصوصية وهو حاصل فضلا
عن كون القول به مهجورا قال العضدي هو قول حادث يخرق [illegible] حقيقة في القول المخصوص بخصوصه والمجمع عليه والابس
التوقف عند سماعه وعدم حمله على شيء الا بالقرينة وهو دليل الاشتراك وجوابه المنع من التوقف الى الخامس القول في
نقضه الرابع على شيء بل هو مرجوح وعدم ثبوت الاستعمال في الدلالة العقلية بالخصوص وغاية [illegible] المختار عدم حصول اخذ
من المعاني في المشتقات وما [illegible] من ان الامر الاصلي للجامد يطلق على الفعل والامر بالمعنى المصدري يطلق على الطلب
والظاهر اولوية القول الدال عليه وهو كما ترى في الكلام الكل ومن [illegible] ما في الكتاب والسنة وقول [illegible] من حكمه
من لفظ الامر كقوله تعالى والذين يخالفون عن امره [illegible] هل يعتبر في القول العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء
منهما اقوال اظهرها الاول للتبادر وصحة السلب عن العاري عنهما او عن احدهما كان يطلب العالي بتذلل والداني ولو مع [illegible]
والاستعلاء [illegible] الاولى [illegible] ان الاسنوي حكى عن القاضي عبد الوهاب انه حكى عن اهل اللغة وجمهور اهل
العلم اعتبار العلو [illegible] باعتبار احدهما مع جوازه والرابع ماذا تأمرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني
والجواب [illegible] لحصول الاستعلاء [illegible] ثم هل للامر صيغة تخصه اقوال ثالثها ان هذا [illegible] خلافا
امرتك [illegible] صيغة خاصة بالامر من غير منازعة وفيه نظر بل هذا اولى [illegible] المقصود ان [illegible]
العرب هل لفظا يكون مصداق للامر بالوضع ولا ريب انه [illegible] بالفعل [illegible] موافقة الامر [illegible]

بالدلالة

بالدلالة والمدلول لم يثبت بل يقول بعدم دلالة الصيغة على العلو او الاستعلاء او الطلب كما يأتي في بحث [illegible] من ان امرتك
ومنع صيغة خاصة به فهو خطاء ايضا فانه اخبار عن الطلب لغة وعرفا لا انه دال على الطلب ونظيره هذا العنوان ما يأتي
في العام من ان للعموم هل صيغة تخصه والعجب من اخطاء هذا انه لم يفطن ذلك العنوان مع تساويهما وعلى اي حال فالاظهر
ثم لكون المتبادر من الصيغة كونها امرا او مساويا وما يستعمل فيه [illegible] وضع [illegible] فقال السكاكي [illegible]
اللغة على اصنافها [illegible] ولم يتم ذلك الامر بقولهم صيغة الامر ومثال للامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة
مما لا بد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لان حقيقة الامر وهو [illegible] ان صيغة الامر عندهم يطلق فيما
يقابل صيغة الماضي والمضارع فان الاصل في الاستعمال الحقيقة وامثال هذه الاضافات عندهم شايع في التعبير
عن الموضوع له بها ومما يؤيد ما قلناه استناد محققي الاصوليين في اثبات الوجوب في الصيغة بقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ذكرنا [illegible] ذلك ووفق الشهيد الثاني ره بين الامر والصيغة
بكون الاول اعم والثاني مخصوصا بالوجوب [illegible] ثم ان الاستعلاء هل من لوازم الوجوب [illegible] قال
بل لا [illegible] الامر عليه [illegible] وجهان اظهرهما العدم فان الاستعلاء المفهوم [illegible] مرتبط بالوجوب بل هو هيئة
طارية على الكلام اعم من الوجوب كان العلو هيئة في المتكلم [illegible] وقع الصوت في الكلام مما يدل على الاستعلاء
وان لم يدل الكلام على الطلب وكذا اظهار الانكار والتسلط [illegible] من دون اشعار بالطلب والاستعلاء فيه من لوازم
المادة [illegible] الوضع لا للالفاظ ورفع الصوت ونحوها [illegible] الشهيد الثاني [illegible] ان لا يكون على وجه الاذلال
ولا العلم الا الالزام كما قاله بعض [illegible] لانه لا معنى لاظهار العلو في المندوب [illegible] مما لا ينبغي فان
الاستعلاء كما عرفت كيفية [illegible] للفظ باعتبارات شتى وليس من لوازم الطلب الحتمي وان امكن حصوله فيه [illegible]
عليه من [illegible] ولذا اعتبر الاستعلاء من قال بكونه حقيقة في الاعم من الوجوب [illegible] الكلام في العلو [illegible]
كان [illegible] حقيقة في الطلب الحتمي الذي قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن العاري عنه وقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والنبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك والاخر لا بل انا شافع [illegible]
بريرة اتأمرني يا رسول الله [illegible] وما رواه الكليني عن يونس بن يعقوب عن [illegible] انه قال يا هشام الاحمر كيف صنعت [illegible]
عبيد وكيف سألته قال هشام [illegible] رسول الله [illegible] ولا يحل [illegible]
خلافا لبعضهم كالشهيد الثاني [illegible] من الوجوب والندب وان للندب [illegible] والطاعة فعل المأمور [illegible]
اعم [illegible] جميع ما ذكرناه [illegible] الثاني صيغة افعل تستعمل

في معان كثيرة او نقلت الى سبعة عشر وما زاد لكن القوم اتفقوا على ان استعمالها في الجميع ليس على وجه الحقيقة لعدم
انفهامها عند اطلاقها منها الا انهم مع ذلك اختلفوا في مدلولها لغة اختلافا شديدا فمنهم من توقف فيه ومنهم من اعتقد
كونها حقيقة في احد الاحكام الخمسة ولم يعرفه ومنهم من توقف بين الوجوب والندب ومنهم من توقف بين كونها مشتركا
لفظيا بينهما او معنويا ومنهم من لم يتوقف فمنهم من جعله حقيقة في شيء واحد معين كالايجاب فان كان الامر حكيما او
للفعل مطلقا الوجوب او لا فلا او الوجوب او الندب او مطلق الطلب او الاباحة او الاعم من الثلاثة ومنهم من جعله مشتركا
لفظيا بين الوجوب والندب او بينهما وبين الاباحة او بين الثلاثة والتهديد او بينهما وبين الارشاد او بين الاحكام الخمسة
او بين الوجوب والندب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين ثم هم اختلفوا في كونها منقولة شرعا او لا فمن لم يجعله
حقيقة في الطلب الحتمي من صرح بكونها منقولة شرعا اليه والاظهر كونها حقيقة لغة فيه فان صدر من الله او من المعصوم
بلا قرينة حمل عليه وهكذا في المجاز اما الثاني فظاهر واما الاول فلما عرفت من ان الصيغة مصداق الامر وقد عرفت ان لفظ الامر
يدل على الالزام وللتبادر عرفا عند اطلاقها من المولى للعبيد ويقتضيه اصالة عدم النقل ثم ذلك لغة وشرعا مع ان الظاهر
عرفا ومن عصر نبينا او صحابته في مثلها مقطوع به لعموم البلوى بها وقلة اعتداد الزمان وعدم نقل النقل الى
نبين من احد علماء الاسلام مع انه لولا الا الظن لكفى ولورود ان القرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن استقصاؤها انا نقطع
بملامة العبد بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعة وهذا لو امر مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد
منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر ووجهه ان تمام الايجاب لو كان للمذكور لصح الاعتذار في الحال
من العبد بعدم الالتفات على عادة مولاه او فوت منفعته او العادة العامة مع كونه قبيحا قطعا [illegible]
ان الفهم ناشئ من الصيغة نفسها كان حقه بقليل العصيان عرفا بمجرد ترك المامور به يقتضيه ولا فرق في ذلك بين ما يتعلق
بمصالح العبد وغيره الا ترى انه يقبح الاعتذار من العبد في المخالفة بعدم تضرر المولى بها ومن الظاهر ان المورد لا يكون [illegible]
مجرد الطلب منهما مع ما ذكر من انه لم يكن يمكن استقصاء القرائن فيها وللقائل ان يقول لو كان منشأ الفهم مجموعها من القرينة فلا
يمكن فهم مجرد الطلب ابدا ولو كان فيه من موارده خالية عنها فلعل المشهور فيهما انها ابدا الايجاب ولا بعد فيه [illegible] عليه
حيث ادعى تبادر العموم في صيغته مع شيوع التخصيص والمثل المعروف وما يدل على كونها للايجاب احتجاج اهل البيت عليهم السلام
كثيرا عليه بل غيرهم من بينهم من كان فيهما [illegible] على الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب وكان يأتي
بعضها في مسائل مختلفة وبعض ورودها عدم [illegible] صاحبه امر من الله سبحانه او من رسوله لم يقل صاحبه [illegible] والاصل يقتضي
الندب او التوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم متوفر من عاداتهم ومعاملاتهم

ان ذلك

ان ذلك من شأن التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عما قرر ولو كان هذا بالنقل الشرعي
لشاع وذاع حتى يخرج الاجماع ويتواتر مع انه خلاف الاصل والظاهر وفيه الكفاية مع تأيده بنقل بعض الاجماع ايضا من محققي العامة
والخاصة وبعض الآيات فمنها واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم على مجرد المخالفة ولا قائل بالفصل بين الامر بالركوع
وغيره ولو وجه بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل لشهادة ويل يومئذ للمكذبين او عليهما معا او على
ترك الركوع تكذيبا او مشاقة او باحتمال وجود القرينة والكل خلاف الظاهر ان الاخير مدفوع بالاصل ولا فرق بين كون
تارك الركوع والمكذب واحدا او لا فان الذم بالثاني لا ينافي الذم بالاول لكون الكفار عندنا مكلفين بالفروع وضعف
منها كونه ايراد الآية من حكاية الاحوال [illegible] وبان اثبات الوجوب بالذم على الترك والذم عليه لا يكون الا بعد الوجوب
فان ترتب الذم على مجرد الترك يبطل الاول كما ان اختلاف الجهة بان اثبات العلم بالوجوب يتوقف على الذم دون اثبات
نفس الوجوب فهذا من العكس يبطل الثاني ومنها ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولا سيما كونه المراد من الامر اسجدوا في قوله
تعالى اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فان الصيغة سبقها فقد عرفت كونها مصداقا للامر فالتوبيخ
على ترك السجود بمخالفة الامر توبيخ على المخالفة في الصيغة مضافا الى ما مر من كون المراد من الامر فيها الصيغة واما دلالته
على التوبيخ فلان امتناع الاستفهام منه تعالى حقيقة فتعين حمله عليه وهو لا يجوز الا على ترك الواجب ولاختصاص الامر
اسجدوا واحتمال كونه [illegible] الا على الوجوب لغة الملائكة او في [illegible] وان كان عربيا او ورد من عصر النبي او في عرف الشارع
او بالقرينة كاحتمال كون التوبيخ للاستكبار ومدفوع اما الاول فبعدم القول بالفصل كما مر [illegible] واما الثاني فبان
نظام الحكاية لاهل اللسان يقتضي مراعاة احوالهم في حقايقهم ومجازاتهم واما الثالث والرابع فباصالة عدم النقل واما
فباصالة عدم القرينة واما السادس فبتعليق التوبيخ على الترك دون الاستكبار الا ان يقال الاستفهام لعله تقريري
اعتراف بالاستكبار كما يشهد به جواب ابليس انا خير منه فان التوبيخ لا يناسب الجواب [illegible] ما كان لك ان تتكبر فيها فالتوبيخ
وكذا فاستكبر وكان من الكافرين ويمكن ان يقال ان استعمال الاستفهام في التوبيخ اشيع من استعماله في التقرير فيقدم ولا
ينافيه الجواب وما يقال في الجواب لا استكبار من ابليس [illegible] على الله تعالى بل على آدم فيرجع بالنسبة الى الله تعالى [illegible]
الى [illegible] مجرد المخالفة موهونة بانه وان كان كذلك الا ان الاستكبار المذكور من مثله لمثله حرام كما يؤذن به تعليق التوبيخ
على تركه فقال الله تعالى وما كان لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين فلا يتم ومنها فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان التحذير عن مخالفة الامر ولو اختصاصا باصابة احد الامرين من الفتنة والعذاب الاليم
لا يصح الا في [illegible] الايجاب مع وروده في معرض التهديد والوعيد ويرد بانه لا يدل على دلالة الصيغة على الوجوب وفيه ما مر

ان المتبادر من الامر الصيغة بنفسه هو طلب الفعل ... انها اذا استعملت في غيره لابد من تعيين الاعراض وحتى يكون
متعلقا بالكلام المجاوز عنها لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو يتم اذا كان الامر للايجاب
فاسد لان ذلك ليس الا من جهة صيغة التركيب لغوي ولا ينبغي في ذلك اعتبار التولي مما فيه من نظر لان التعدية لا يقتضي
المخالفة من ظاهرها لاحتمال كون تعديتها بعن باعتبار ان المخالفة مصداق للتولي او المجاوزة وربما يعبر عنها به فتعديتها
بها اعم والجملة مقدرة مثل عبارة يقتضيه لا يستلزم استعماله في معنى فعل يتعدى اليه ولا هذا في شيء يتعلق المجاوزة بل يكون
كون ذلك الفعل مصداقا لما يتعدى الى ذلك الشيء فحسن الاولية فلا يعبر به عن ظاهر اللفظ وما هو الاصل فيه وهو الحال
وتحقيقه بل هو المعبر عنه بالتضمين حيث قالوا التضمين اشراب اللفظ معنى لفظ اخر ويحتمل ان يراد بها ما نحن فيه وبان الامر
امر مطلق فلا يعم جميع الاوامر فيكون اخص وفيه انه لا قائل بالفصل بين مادة دون مادة مع ان مفاد اسم الجنس في المصدر
الغير المنون الطبيعة كما ان في تعليقه التهديد على مخالفة طبيعة الامر بها المدعى مضمونه اصالة عدم النقل وعدم القول
بالفصل بين الموارد وعمومها في قول بعضهم ان مفاده ان امرا للوجوب وقول اخر ان مفاده امر واحد وهو مسلم وبان في
ان المصدر المضاف يفيد العموم منظور فيه وبان المرجع في امره يحتمل لاحتمال رجوعه الى الله او الرسول فلا يتعين احدهما
وجوابه انه مشترك مع اصالة عدم النقل مع ان الظاهر رجوعه الى الرسول فيتم بعدم القول بالفصل وبان اوجه التقسيم
فيكون المعنى ان مخالفة الامر يحتمل ان يصيبه فتنة او عذاب فلا يحمل على المراد بالاوامر الاوامر الدنيوية ومصالحها
بقرينة المقام مع انها قد يصيب تارك المندوب وجوابه ان الظاهر احتمال احد الامرين في مخالفة كل امر لا التقسيم حالات
واحتمال احد الامرين في المندوب غير معقول لاستلزامه الظلم من الله تعالى مع انه يلزم منه ورود المصائب الدنيوية لكل تارك
وفساده ظاهر ولانه يستلزم استعمال الامر في الحقيقة والمجاز معا وهو كما ترى واستعماله في عموم المجاز مع كونه بعيدا في نفسه
بما يقتضيه وبان مخالفة الامر لا يعتقد موجبه وان لا يفعل على ما هو عليه من ايجاب او ندب وبان الموصول مفعول الافاعل
وبينهما تفاوت فان المخالفة ظاهرة في الترك او اعم منه وما ذكر وجعل ما يصلح فاعلا مفعولا لانه الفاعل المعلوم تقدمه مما يصلح له
ولزوم فساد اخر ومنها انه عصيت امري فان العصيان مخالفة الامر وهو لا يصدق حقيقة الا اذا كان الامر للوجوب قال الله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والتعليق على طبيعة الامر يبطل احتمال الاختصاص واستدل باشتهار الخلفية الى الوجوب السابق
وبانه في حمله على الوجوب احتراز عن الضلال المبين ويقول تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع التهديد على المخالفة بقوله فان
تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
وبان الامر مقابل النهي والنهي حقيقة في طلب الترك حتما فيكون الامر حقيقة في الوجوب وبان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده وقد

ورد مقتضى لنهي فيكون مثل المامور به واجبا في المتروك فيه غير مقصود دونه وبان المندوب داخلة في الوجوب حتى يكون
عكس حمل الامر على الوجوب اولى وبان الامر موضوع لايجاد معنى كان ما يقتضيه كالخبر الى غير ذلك وفي الجميع نظر الا
ان يكون المراد بالثاني ما تقدم من السيد فانه حجة فان الصحابة كانوا اهل اللسان وفهمهم بل فهم واحد منهم حجة فلا افضاح الى
حصول الاجماع حتى يمنع ويقال انه يكون اجماعا سكوتيا ولا الى حصول العلم حتى يقال انه منقول بالاحاد وان المسالة لغوية
ويكفيها ذلك وللقول بكونها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب لغة ووجوب الامتثال بالاوامر الشرعية محكم
بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب امور اما الاول فلان المفهوم منها ليس الا طلب الفعل وربما يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع
من الترك وهذا هو معنى اللغة واهل الاصول ان الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو وتضمنه دليل مثبتي الفصول
من الوجوب والندب في حقيقتها ولكثرة ورودها في الاخبار متعلقا باشياء منها واجب ومنها مندوب من دون نصب قرينة
معها وهذا غير جائز لو لم تكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة ورودها متعلقا بالامور الواجبة وكذا في المندوب من دون
نصب قرينة ولو حمل على تقدير كونها حقيقة في القدر المشترك كيف يصح الاشتراك مع ان المجاز مما لا يكون الا بالقرينة قلنا الصيغة
ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلقها جائز الترك او غير جائز الترك من موضع اخر فليست مستعملة الا في معناها
الحقيقي واحتمال اقترانها بالقرينة وخفائها علينا مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك
التكاليف بيننا وبينهم فضلا عن ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك والمجاز واما الثاني فلان امتثال الامر طاعة اذ ليس
معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بالامتثال بالامر بديهي وترك الطاعة عصيان لقضاء لم
بان العصيان خلاف الطاعة فالعصيان حرام للايات المتقدمة وغيرها من السنة من اجماع الصحابة والظاهر كونها
على حرام ما ذكر لما مر في المقام الاول حيث الاصالة عدم النقل والجواب عن الاول انا من اول وجوه فنقول فيما مر ان ما استشهد
به من تبادر الامر لا شاهد فيه كيف والمعروف في الامر كونه حقيقة في الايجاب فيقتضي ارادته من حيث هو ما ذكر او ما يجمع
بين الاستعلاء والعلو كان ضعف دليل مثبتي الفصول لو تم انه لا ينفع واما من ثانيها فان استعمال الاوامر في الامور
الواجبة والمندوبة استعمال مع القرينة وفي الجمع بينهما وما يثبت به الوضع مع ان للامر استعمالات اشهرها الايجاب والندب
ولا يتمادى الشرع ولا يصح اثبات الوضع به على انه دعا كون الاوامر الشرعية مستعملة في القدر المشترك مخالف لاطباق العلماء
فانهم بين من يحمل الامر حقيقة في الايجاب لغة وبين من لا يقول به وكلاهما متفقان على ان الاوامر الشرعية محمولة على الوجوب في
هو الحق وان اختلفوا في انه هل بجعل اللغة او بوضع الشارع وتعيينه له وايضا حملها باسرها على القدر المشترك مقطوع
الفساد بل غير معقول كيف ووقوعها انما هو في بيان تشريع نفس الحكم بحيث يكون مدلولها عند الكل وهو لا يخرج عن الوجوب

والندب حملها اما سرها على القدر المشترك بينهما فانه يكون ورود ما له وهو غير مجوز على الحكيم والقدر المشترك لا يراد منها الا بقرينة
واما دليل ارادته ممن لم يكن فلا مما هو معقول ولو فرق بين ارادة المنع وعدمه في الصيغة وبين ارادة اولوية من اللفظ وتسليم الاول
وعدم الثاني قلنا هذا مع فرض وقوعها في بيان ما كان مدار امر الشرع عليه خروج عن الانصاف بل يكون اولى ترتيبها على ان لو كان
المقصود القدر المشترك لبقي فهم المخصوص المسلم ثبوتها منه بلا مستند فانه ان كان بالقرائن الخارجية استبعد حصولها بل
امتنع عبدها لكن في استناده الى اشتراك التكليف نظر وان كان باعتبار ما سياتي عنه فسنعرف حاله ومما ذكره من ان المنع من
الترك والاذن فيه ليس من صفات الطلب ولا الفعل المطلوب حقيقة بل من صفات الطالب وكلام لا يختلف معنى الصيغة باختلاف
صفات المتكلم بها بل نقول المنع من الترك مما لا ينفك عن حقيقة الامر فانه اذا كان المنع في بعض المواضع ترخيصي وفي آخر حتمي فيه
كبيري وفي آخر حتمي كبيري وفي آخر حتمي ووجيه لكن لو كان كون الصيغة للطلب يوجب مجازيتها في هذه المواضع كان كونها
للايجاب ايضا يوجب مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب وهم يكونونه فالحق ما عرفت من ان العقاب على الترك او حرمان الثواب عليه
او الثواب على الفعل ليس مما يتعقل دخوله في معنى الصيغة ويدل عليه ان عدم كون المنع من الترك ومقابله من صفات الطلب
الفعل الاجوبي من مدلول اللفظ كالعلو والاستعلاء بل بعض الطلب فانه من صفات المتكلم ايضا فقوله وظاهر انه لا يختلف
معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم هذا فيه ما فيه كيف وهو لازم المدلول والمدلول امر بسيط اجمالي وهو الطلب الذي ولي
المنع من الترك ولو بعد تحليلها او وجوده وعدمه نفس المتنازع فيه بل هو اعترف باللزوم لكنه جعله من لوازم الاول
الندبية فيها الانفكاك عند المنع من الترك الحجج مع ما عرفته والحجية مما ادعي بعد ذكره اصناف من الطلب من الملازمة في ان كون
الصيغة للطلب لو كان يوجب مجازيتها فيها لكان يوجب في تقدير الايجاب مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب والجواب ما
فرع عليه بقوله فالحق قد عرفت هذا ولو سلمنا الجميع لقلنا غايته ما في الاخبار احتمال تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز
عند المحققين من الفرقة ويحتمل اكثر العمومات والاطلاقات والاوامر الواردة في الاخبار مع ان الاصل يخالف بالدليل
وقد عرفت مع انه ندرة الاستعمال الا في القدر المشترك يمنع من جعل حقيقة فيه واما من الثاني فلان ترك الطاعة يقتضي عصيانا
مطلقا فيما كان المطلوب من الامر الايجاب وهو ظاهر وان كان الطاعة يعم القسمين وكيف كان ما ذكر لا ينعقد بالشرع ولو تم ثم سلط
والا فلا وجه لتخصيصه بالشرع نعم ثبت التعذيب على العصيان بالشرع بدليل منفصل ولا مدخلية له في وجوب الامتثال بمطلق
الاوامر ولو استعمل في مطلق الطلب وهو ظاهر لان غاية ما افاده ترتب العقاب على مخالفة الواجب وان منا من المدعى واما اجماع
السيد فلا ريب انه بما ذكر بل هو دليل على الخلاف كما تشتك عليه والقول بكونها حقيقة في الندب لبنوي لو ان الكرخي فانوا
منعها استعمل فيه الوقال مشتبها في بعض المامور به بغيت فان الكل فيفيد الندب وان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال

والامر

والامر الا بالوجوبية فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان
بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وان الطلب للفعل لا بد ان يكون جانبه على جانب الترك وادناه الندب لاستواء الطرفين في
الاباحة وكون المنع من الترك امرا زائدا على الرجحان وفي الكل نظر اما في الاول فهو ان الاستقالة فهي المشتبه مع انه لو
سلم فهي وجوب التكرار لا وجوب اصل الفعل على انه لو تم لاثبات الاباحة وفي الحصر نظر ثم يمكن ان يقال لو تم يعم الندب والطلب
المطلق واما في الثاني فلعدم ثبوت النقل اولا وعدم الملازمة ثانيا ومنع القسوة بينهما في غير الرتبة ثالثا واما في الثالث
فلكونه اثبات اللغة بالترجيح والعقل فان الزيادة لا يدفع الا بالاصل ولا يمكن دفعها به لمعارضته بمثله وهو اصالة عدم وضع
اللفظ للناقص وعدم افادة الطلب لعدم او بناء على الوضع وعدم في الماهيته لكشفه والى انه ليس المنع من الترك امرا زائدا
بل يد لجواز الترك وبالجملة ليس الامر مرددا بين الزايد والناقص بل مردد بين النوعين المتباينين ولا مرجح لاحدهما بحق
بحث والقول بكونها مشتركة بين الوجوب والندب وكونها حقيقة في الاول شرعا الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة
في الاول وحمل الصحابة والتابعين وتابعيهم كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب في الثاني وفي الاول منع دلالة
الاستعمال ولا سيما مع معارضته لما مر وقد تقدم مفصلا في محله وفي الثاني عدم المنافاة لكونها موضوعة لغة لذلك
والقول بالوجوب دون الايجاب لم نقف على من يذكر قائله الا من استفيض من احقاق المذهب بالحالة وهو
لا يعقل الا متوافق ولو كان مبنيا على خلاف الاشاعرة والمعتزلة لا يناسبه الاختلاف اللغوي فان الامر لغة لا يتعقل له معنى
الا الطلب الحتمي ولا يتحقق اختلاف بين الفريقين وهو ظاهر بل الحق ان الاختلاف بينهما ظاهرها اعتباري لكن لا لان القول ليس
المتعلقة صفة لتعلقه بالمعدوم ولا لانه ليس لذات الفعل من الحكم صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي التحسين والتقبيح
العقليين لما بينهما من وضوح الفساد فضلا عن عدم ارتباطهما بمفاد الصيغة لغة بل لان الحكم بالقياس الى الفعل وجوب
وبالقياس الى الحاكم ايجاب هكذا بالنسبة الى الحرمة والتحريم ولا ينافيه ترتب الوجوب على الايجاب فانه من باب ترتب احدى الاعتباريين
على الاخر كان كون الفعل ذات صفة حقيقية لا يستلزم اختلافهما بالذات لعدم ثم يمكن اختلافهما باعتبار معنوي ان يعقل
وان لا يستعمل فيه على المقالات في ان اختلافهما هل هو اعتباري او واقعي الا انه مع ذلك لا مدخلية له بالمقام فان مدلول الصيغة
هو الطلب الحتمي وهو امر بسيط فدلالة الامر ليست مركبة من الايجاب والوجوب فيتبين ما عبر عنه جاز وان اريد باحدهما غيرهما فلا
يكون معناها ظاهرا لعدم العلاقة في البين بما قدمنا كما من الا كون كان صحيح العين الحالقة ومعنى المعارج ويمكن ان يدعي لعل الفرق
نشأت من ان الايجاب والالزام هل يستلزم اللزوم والوجوب اولا فمن قال بالاول قال بافادة الامر الوجوب ومن قال بالثاني قال
لكن يرد عليه ان مفاد الامر الايجاب بمعنى الطلب الحتمي من قبل الامر واما لزوم امتثال الطالب فهو خارج عن المدلول ومثبت بالعقل

او الشرع او العادة مثلا ولذا قلنا ان ترتب الذم والعقاب بدليل منفصل والنهي عما يلزم الامر هو ما يترتب عليه في الجملة
من كلام والموقف حصر الدليل في التواتر والاحاد ونفي الاول وعدم افادة الثاني العلم وهو منصب على المعصوم ولا
في اللغات فامر يحتج عليه وما يترتب عليه ساير الاقوال بقي امور **الاول** ان اسماء الافعال والامر الغائب حالها حال الامر والظاهر
وقوع الاتفاق عليه ويدل عليه بعض ما مر **الثاني** ان المشهور بين الاصوليين ترتب العقاب على ترك المامور به شرعا على تقدير
كون الامر للوجوب ولذا استدلوا عليها بالذم على ترك المامور به وعرفوا الواجب بما يستحق تاركه الذم
ونحو وهو انما يتم لكونها مستلزمة لوجوب الاطاعة كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحوها او ترتب العقاب على العصيان
كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
الى غير ذلك وقال ان هذا لا يمكن اثباته باللغة فان وجوب الاطاعة لا دخل له باللغة حتى يترتب على تركها العقاب فهذا الشرع
وعن ونافى اللغة فلا يثبت الا الطلب الحتمي مع اعتبار علو قائله واستعلائه او احدهما على الخلاف فاذا ان الواجبات الغيرية
اسطلاحية ومع ذلك لا عقاب عليه اصلا الا على ما يتبعه ومن ها هنا قال بعد تقسيم الواجب الى الواجب لنفسه ولغيره
ترك الاول موجب للعقاب على نفس الترك او ترك ذلك المامور به الذي هو ذلك الواجب النفسي قطعا واما الواجب لغيره فالذي
يقتضيه النظر ان تركه انما يوجب العقاب من حيث افضائه الى ترك ما هو واجب لنفسه لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة هو
الواجب النفسي الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود الواجب النفسي موقوفا على ذلك لما كان لازما
لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب وانه من جملة ما يجب لغيره هو جزء الواجب لنفسه فانه واجب قطعا وليس واجبا لنفسه لعلم تعلق
الطلب به منفردا وعدم توجه الى مستقلا بل وجوبه انما هو لوجوب الواجب لنفسه اعني الكل المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان ترك
الجزء ليس سببا لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو مع قطع النظر عن كونه جزءا للواجب لنفسه وعن كون الكل موقوفا
على الجزء بل انما يعاقب تاركه من حيث انه ترك بعض الكل والا لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المجموع كالصلاة مستحقا
لعقوبات غير متناهية من حيث ترك الكل نفسه وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان وجوب الجزء بهذه
المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى ثم قال بقي هنا شيء وهو انه قد علمت ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه وحمل عليه ما لم يقم على
الوجوب هو كون الشيء بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات العقاب على ترك المقدمة التي ورد فيها الخطاب منفردا
الى العقاب اللازم من حيث ترك الشرط او فعل المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو بحيث يكون
تركه سببا وموجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب من حيث تركه لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه فما لم يقم عليه حجة ولا
دل عليه دليل لعدل الاوسع عليه ان ما دل على ترتب العقاب على ترك الاوامر بعم القسمين فان حصول المخالفة بهما يحصل العصيان

دعم

وعدم الفائدة وهو المناط في ترتب العقاب نظرا الى ظاهر الادلة مع تاديهما بالشبهة الشاذة مع عدم مانع من بهما تعلق العقلاء
وشرعا فضعيف جدا الظواهر بها الحاكمة الوضوء ونحو فلو ترك وترك الصلاة ترتب عليه عقابان ولا تنافيه كون الماصلى في
الغيري هنا لغيره فان المفروض انه مطلوب شرعيته غاية ما في الامر مصلحة في الغير ونحو ما في الواجب لنفسه فانه لم يثبت
النفس لسره لطلوبيته لجهة حسن خارج حتى الشيء لها فيها وان لم يكن على نحو ما في الواجب الغيري واما ما حكي من التفرقة
الواجب وتعقيم عقابات غير متناهية لولا ما ذكره فمبني على اصل فاسد وهو وجوب المقدمة وسياق الكلام عليه ان شاء الله تعالى
ولذا ومه بذلك فهو واحد من القول **الثالث** ان مدلول الصيغة هل هو مطلق الوجوب او المعنى التعييني والتخييري وهما
خارجان عن نفس مدلول الصيغة كما هو ظاهر ولذا قالوا ان مورد العطف من طواري المفاهيم ولا يحدث بها اختلاف في انفسها
فاذا قيل اعتق او صم مثلا او اكرم زيدا او عمرا فمدلول الصيغة ما هو من له العطف ولا يحقق اختلاف في نفس المدلول بورود
العطف او فصله كما في ساير المفاهيم وبالجملة هذا الاختلاف نشأ من العطف وما هو خارج عن المدلول ويرتب عدم ما لحد
من الدلالة من باب التعارض هذا العطف باحد الوجهين وكذا العيني والكفائي فان اختلافهما بامر خارج فان المدلول نفس
الطلب واما كون الفاعل مخصصا واحدا معينا او واحدا غير مخصص او اكثر فهو امر خارج عن نفس المدلول والصيغة بالنسبة
اليه لا فيها فان احد الاعتبارين بخصوصه غير داخل في المدلول وهو ظاهر فيتعين بالخارج لا بنفس الصيغة كما في اصل ان لو
دليلا فيلزم ان يكون المدلول اعم لخروج ذلك من نفس المدلول وهو الطلب الحتمي لما عرفت سابقا من ان الامر في الجميع مورد بين
الاستعمال المعنوي واللفظي والمجازي والاول مقدم في مسئلة المرة في اوايل الكتاب ثم التعبير الامر اذا اطلق هل يدل على
التخييري او الكفائي ما يقابلهما ولذا ترى ان اهل العرف يفهمون احتمال احدهما من الصيغة مع الاطلاق بل يعدون مثله ضعيفا
للايجاب عينا معينا نفسيا ولا يكون هذا الا ان ذلك ليس من نفس المدلول بل باعتبار الخارج وهو تعين المامور به او الفاعل
فضلا عن لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة في الادلة لولاه وان سقوط التكليف بفعل الغير او بشيء آخر خلاف مقتضى قاعدة
الاشتغال واستصحابه كما ان التعيين مناف للتوسعة وتسلزم للترجيح من غير مرجح لو قيل بتخصيص شيء بالبدلية او جواز بدلية
كل شيء عن كل شيء وكلاهما ظاهر الفساد ومما ذكرنا ان الحكم فيما لو ثبت الوجوب بالاجماع واختلف في كونه عينيا او كفائيا تعيينيا
او تخييريا فانه بالاستصحاب يحكم بالعينية والتعيين خلافا للمقدس حيث يظهر منه كون الامر حقيقة في العيني دون الكفائي
والمسح واوف حيث جعله حقيقة في التعيين دون التخييري ولعله التبادر وهو ممنوع او شك ان اراد من نفس الصيغة ومن
فروع الاول صلاة الجمعة فان امرها سواء دل على وجوب صلاة الجمعة والاجماع وقع على عدم كونها عينية بالنسبة الى من لم يتمكن
من حضور صلاة البلد او صلوا من اوله منها فيبقى الوجوب التخييري بالنسبة اليوم على الصلاة ويوقع الوجوب حمل القول الآخر

فيصير جواب العموم حيث التشريع والبدعة والتوقيفية فيلزم في حال الغيبة احد الامرين وعلى الثاني يمكن بناء المسئلة على ان
رفع القلم لا يقتضي رفع العام فيثبت التخيير لما مر الا انه منظور فيه ثم الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق المتساوي وصلاة الطائفة
بتلك العبادة ما امر الولي معتذرا باحتمال كونه شرطا هذا مع قطع النظر عن كون الاشتغال اعتقاد الاصل فان النية يعتبر اشتراكها
بينهما نظرا الى استصحاب عدمها وكون الاصل في الاشتغال الحقيقي وقد عرفت الجواب عنه مرارا ولذا قال الاكثر بكون وجوبه نفسيا لا يزول
فان المفهوم من الثاني كون وجوبه متوقفا على الغير بخلاف الاول فان المقصود منه ان وجوبه لم يكن متوقفا على وجوب الغير
بل هو مطلوب في نفسه وقد عرفت ان الظاهر من الامر كون وجوبه مطلقا وغير مقيد بشيء مع كون التقييد خلاف الاصل فيترجح عليه اذا
دار امره مطلق وتردد في كونه واجبا مطلقا او مقيدا نفسيا او غيريا يحكم بالاطلاق والتفريع وفي مقابلهما ولا الاهم ثم لو وقع
اجماع على وجوب شيء وتردد بين الامرين لم يتم ذلك فان حصول البراءة بالاطلاق خلاف مقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب فان مقتضاه
الاكتفاء بالمتيقن وهو فيما نحن فيه الوقف لكن يمكن ذلك لا يجعل الحكم بتقييده ما دل على وجوب الغير الا ان يكون ما يثبت
بخلاف البراءة منه ايضا يتوقف على ابقاء مع ذلك لقاعدة الاشتغال واستصحابه ثم الواجب الغيري هل يتوقف وجوبه على دخول
وقت الغير ام لا الظاهر لو كان وجوب الغير مضيقا المنافاة التوقف وجوب الغير فيتعين تقديمه فلو كان عبادة وقيل باعتبار قصد
الوجه يتعين قصد الوجوب على القول الاخير وهو الاقرب مع قصد وينزع عليه وجوب تقديم غسل الجنابة للصوم في شهر رمضان
في الليل ووجوب تحصيل الزاد والراحلة للحج قبل دخول وقته والى الجمعة كذلك في وجه واما لو كان وجوب الغير موسعا كالصلاة فلا شبهة في
ما يجب بعد تعلق وجوبه كالاشتباه في سقوط وجوبه لسقوط وجوبه كالوعلم بانه يموت قبل دخول وقت الواجب او يصير لو
معنوي يبدل الطهارة خاصة واما التراخي فكذلك فان منافاة الوجوب الغيري تعلق وجوبه والامر العدمي واما فيما بين الاولين
فان الوجوب لغيره لما كان متوقفا على مصلحة الغير يتوقف امكان تعلقه على تعلقه او ما يكشف عن تعلقه فيما بعد ولما الاعتبار
بخصوصية دخول وقت الغير لذلك فهو مرتبط بالدليل ولا امارة اصلا ولا ملازمة بين الوجوب للغير وعدم الوجوب قبل الوقت لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا خلافا للمشهور حيث انهم اعتبروا ذلك ولو كان نظرهم الى ورود الوجوب على الوجوب فانا نقول في الوجوب
الوجوبي لتتميم المترتب استقامته بالمضيقات في وجه كما عرفت فان بوادلته في وجوب غسل الجنب او النفساء من او قدم قصد الوجوب
قبل دخول الوقت على الثاني وبعد على الاول على القول باعتبار الوجه او الوجهين على الاخير ليس بالوجه والزم عدم الفرق بين الزمان
المتصل بالوقت وغيره في المضيق وغيره وفصل في المدارك بين الوجوب الشرطي والشرعي في الصوم في شهر رمضان فجوز تقديم الغسل
بنية الوجوب الشرطي من اول الليل دون الوجوب بنية الوجوب الشرعي مطلقا وهو منه عجيب واما لو لم يتعلق ولم يكشف تعلق فلا كلام في
وجوبه لعدم تعقل وجوبه وهو ظاهر هذا كله لو كان ما يجب لعبادة فان صحتها يتوقف على الامر بها واما لو لم يكن عبادة فيسقط

وجوبه بتقليل ... ولو مع عدم الامر قبل الوقت ونافى لكون وجوبه توصليا وهذا من لوازم وجوب ما لو اجتهد في الاحكام
وكان هيوميا او تصرانيا او نحوهما فانه لا يجب بتجديد النظر بمجرد ذلك في امثاله والمقام بعد زيادة تحقيق تأتي في بحث
مقدمة الواجب الرابع اختلفوا في الاوامر الواردة في احاديث ائمتنا في انها هل هي باقية على ما كانت اطلقت في المعاني اصطلاحا في النبوة
كان شائعا في زمانهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية لاحتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل
التعلق في اثبات وجوب ما لم يوجد دونها الامر بينهم فذهب جماعة ثم منهم من اكتفى في حملها على الوجوب بالشهرة ومنهم من لم يكتف
بها وهو منظور فيه والجواب عنه ان ما ذكر لو سلم فهو انما هو في اخبار الصادقين واما في غيرها اخبار من تقدم عليهما فلا لا
ليست في الكثرة بحيث يمكن استنباط ذلك منها وهو ظاهر وكذا اخبار من بعدهما او انا بعينهم انهما وان كان عدم ذلك لو
فيتعين حمل كلامهم على مقتضى العرف والعادة واما الشيوع في كلامهما فانما يجدي لو كان بالاضافة الى كل مخاطب
لا بالنسبة الى المجموع وهو غير ظاهر قطعا فان المعتبر في الخطاب حال المخاطب والمذهب عدم ثبوت الشيوع بالاضافة الى كل
واحد فيتعين حمل الاوامر بالاضافة الى الكل على ما يقتضيه العرف والعادة ولو سلم الجميع فلنا ان الشيوع المذكور لا يخ
اما ان يراد من مجموع الاخبار المعتبرة او الاعم منها ومن الضعاف فان اريد الاول فيمنع ثبوت ذلك منها وان اريد الثاني
فلا ينفع لعدم ثبوت حجية الجميع المجموع ولا ظهور وذلك فيه لاحتمال الورود في غير المعتبر منها ولو سلم الجميع فلنا ان احتمال
الاوامر في اخبارهم في الندب ان ثبت فلا يمكن فيه الا بالقرينة ولو منفصلة فعلى يمكن ان يكون فيهم ايضا كذلك
البيان مع ان مثل ذلك لا يقتضي ما ذكر كالعمومات والفاظ العبادات وغيرها مما كان مستعملا في غير معناه اللغوي في كلام
الشارع هنا والارتفاع لاصالة عدم النقل المؤيد بعدم حصول اشارة في المدة المتطاولة مع سبقهم ومقتضيهم وكثرة اطلاعهم
ومهارتهم وعموم البلوى به ويبعد خفاء ذلك عليهم بل يبعد عدم تنبيههم عليهم السلام عليه لو كان واقعا مع كثرة شفقتهم
على الوجه بل مع ما ورد من قول الفقهاء اذا امرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم لو ثبت استعمال الامر في كلامهم في الندب بوجود الامر القرائن المتصلة
والمنفصلة ثم ما ذكر على القول بالتوقف في المجاز الراجح وان له تفصيل وتنقيح مسائله فكيفية من فعليته وبالجملة هو في الحقيقة
يمكن ان يكون من الامور توقعا اثبات وجوب حديثه وعن البناء على ان ما دخل في الفرائض المعروفة والواجبات المأمور بها
الواجبة بالالتزام او الفرائض الخمس او شهر الصيام او الزكاة وما يتبعهما او الحج والعمرة والجهاد وما يتبعها مما تعلق بها الوجوب
في العبادات الموظفة شطرا كان او شرطا او جزءا منها داخل في حكم الواجب او الشرط والخارج خارج الا ان يقوم دليل الايجاب
او الشرطية فالواجب من التعقيبات والزيارات ومنها نيات البقرة والهدي فيقدم ما قبلها واما بعدها ومنها الغسل في يوم الجمعة
وقراءة القرآن والدعوات ومنها الصلاة على النبي والوالدين والاطعام والشرب والنكاح والحلق والدخول المساجد والحمام ونحو ذلك

ومكلوم الاطلاق الا ما علم عن به الى نحو ذلك يبنى على الندب وفيه نظر لعدم صحة ذلك الاصل المقول بالصيغة في الفاظ العبادات
وهو منظور فيه ومع ذلك لا يتم فان عموم عدم المعروفية لا يصادف حكم الظواهر ولا يخرج به عن الحقيقة مع جريان مثل ما ذكر في
الواجبات المالوفة في غيرها من المندوبات باعتبار الشرطية اذا كانت مما للشارع فيه استعمال او وضع بل هنا اذا كان الشك في
صدق الاسم لغة الخامس ان الجمل الخبرية اذا استعملت في كلام الشارع في الانشاء هل يحمل على الوجوب او كانت مثبتة
احتملت كلام بعضهم على نفي البيان وخلوه من الاشكال وفي اشرف ولا لتهامل على الوجوب على نحو استفادة الوجوب لعدم انضباط
سبب العدد ولهما نفيض الوجوب وفي آخر انهم عقاوى المشارق مع كون التحريم اقرب المجازات الى النفي وهو بعيد مع دلالة
الجملة المثبتة على الوجوب دخلوى الحمل عليه في المدارك وتامل فيه في الذخيرة وفي كفارات المسالك في دلالتها على الوجوب
وفي التمهيد جعلها اصرح في الوجوب من الامر وهو الاظهر لما ولالتها على الوجوب فالشيوع استعمالها في كلام الشارع وكونه
اليه مما يحمله هنا لكونه اقرب الى الفضى كان الخبر ماله خارج فيكون اقرب اليه هنا فضلا عن ان الطلب حال كل من طلب الاكرم
ومنه يظهر ولالتها التمني والترجي كلما دل على ارادة الفعل وطلبه من دون ظهور في غير الوجوب كالندب ونحوه واما الاخيرين
فالندبة استعمالها في الندب بخلاف صيغة الامر في البيان المستفاد من كلام محقق علماء فن المعاني ان دلالتها في تلك المقامات
على الاهتمام بالطلب والاعتناء بالامتثال اشد واكد من دلالة الامر الصحيح عليه الاول الى قوله ان البلغاء يعبرون
مقام الانشائية لحمل المخاطب بوجه اكيد ونحو لطيف على الاتيان بالطلب منه ويبعثونه على عدم التهاون به كقولك لصاحبك
الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني فحمله بالطف وجه على الاتيان لانه لو لم يات غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر لكونه
كلاما في صورة الخبر بالترديد ولالة النهي على الحرمة السادس اذا تعذر حمل الامر على الوجوب فالوارد هل يحمل على الندب المطلق
او الوجوب المشروط فالثاني اولى فان التخصيص منه التقييد اولى من المجاز كما مر ولا ينافيه كثرة استعمال الامر في الندب لكون التخصيص
اشيع فما من بعضهم من التوقف نظرا الى ان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما
وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب يدفع بما مر ومنه يبين تقديم الوجوب الغيري مع تقييد الغير على الوجوب الشرطي مع
الملازمة لو دار الامر بينهما واولى منه تقديم الوجوب الغيري على الوجوب الشرطي ولو تردد بين الوجوب الشرطي والندب فالاول
مقدم للشيوع والكثرة ومن بعضهم عكسه وهو ضعيف ولذلك يقدم الندب المقيد على الاباحة ومما مر يظهر الحكم في صور كثيرة
اخرى لا حاجة الى ذكرها واتما اطنبنا الكلام فيها لكونها من المهمات السابع اذا ورد الامر بعد الحظر هل يكون على ما كان عليه
بدونه اولا وعلى الثاني ما المفهوم منه اختار الاول في الذريعة والعدة والغنية وقضيته اختيار من قال بالوجوب في الاول
ومنهم من جعله حقيقة شرعية في الاباحة وهو قول الحاجبي وعليه حمل المازندراني ما في الزبدة من ان الامر الوارد بعد الحظر

الاباحة

للاباحة انها وفيه احتمال اخر ومنهم من جعله مجازا فيها ثم هم بين من اطلق وبين من فسرها بالرخصة وهو المعتمد ومنهم من جعله
مجازا في الندب ومنهم من جعله تابعا لما قبل الحظر وهم بين من اطلق وبين من فسرها بالرخصة وهو المعتمد ومنهم من جعله
مجازا في الندب من قبيل ما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي ومنهم من توقف لكن لم يقف على القائل في بعضها لنا التبادر وغيره
والاستقراء وشيوع استعماله فيها قطعا لولا انه وهذا مراد من قال فيه بالاباحة والا فهو اضعف الاقوال لعدم الدلالة عليها
بخصوصها قطعا بوجه ولما ذكر وجود المقتضي وعدم المانع وان الامر بعد الحظر اللفظي ليس باكثر من الامر بعد الحظر العقلي
الاول في الصلاة ونحو الجهاد وغير ذلك من الشرعيات فيتجه بالعقل فعلها او مع ذلك لما ورد الامر بها يحمل على الوجوب وذلك
على الظاهر ومنهم من قوى طريق التحقيق وفي الاول منع فان المقتضي وهو الامر المجرد من القرينة غير موجود هنا كان المانع
موجود وهو الصارف عن الحقيقة المعين لغيرها والشاهد له ما قد مر في الثاني خروج عن المتنازع فيه فان المراد ان الامر
اذا تعلق بشيء بعد ما تعلق النهي به يفيد الرخصة على ضابطه وفيما ذكر من الحظر العقلي ليس كذلك فان المحظور عقلا هنا
هو ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا منفعة ويحتمل فيه المفسدة والقبح وما يتعلق به امر الشارع ليس من ذلك قطعا فان في المحكوم
فالامر به الشارع لا يكون من ذلك وما حظره العقل لم يامر به الشارع حتى يرد الحظر العقلي بعد عموم شرعي فلا يتفق
في الحظر اللفظي والامر اللفظي فان الموضوع بينهما والحد لم يتحقق فيه اطلاق الاباحة ترتب الحكم بتقدم النهي وتاخر
الامر وذلك صار ورة صادقا من فهم الوجوب من الامر فلا يصح ان يقال هنا فيما مع الفارق ولهذا الحق حمل آخر
في كلام بعض الشيخ لكنه اضعف مما مر وللثالث ما مر فضلا من قول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب بعد نهيه عن الخروج
عنه وما ورد من الاوامر بعد الحظر كوقفها للوجوب كامر الحايض والنفساء بالصلاة والصوم بعد رفع المانع والامر بقتل
المشركين بعد انسلاخ اشهر الحرم والجواب عن قول الولي ظهر مما مر وعما بعده بان استفادة الامر فيه للوجوب اول الكلام فانه
الامر يثبت الوجوب في الخارج وهو لا يلزم ان يكون مستندا اليه فلعله مستند الى الاوامر المتقدمة على هذه الحالة ولا بتأتي
الوجوب الحاصل وهو ظاهر وعما سبق عليهما قد سبق وللثالث غايته شرعا وهو ظاهر الفساد حيث لا وقف هنا بين الشيء والعرف
والخامس لزوم الحمل على اقرب المجازات وهو يتم اذا لم يتعين المجاز وهنا قد تعين بالعرف كما مر وللسادس زوال الحكم السابق بالحظر
فلما زال رجع وفيه ان زوال الحكم السابق يمكن ان يكون لرفع شرط او وجود مانع منه او وجودهما فلا يستلزم دفعه وجوده ومنه
يتبين ما للسابع مع جوابه وللثامن الترديد بين المآخذ ولا وجه له بعد ما مر ولا فرق فيما مر بين الحظر المعلوم والمظنون والمتوهم
بل الحق به الكراهة واستيذان فعل المحظور اذا وقع بعد امر ونحوه مما مر يتبين الفارق التي لو اذا ورد بعد الوجوب لكن على تقدير للعموم
قول آخر وهو الحرمة استنادا الى ان حمل النهي على التحريم مقتضى الترك وهو على الترك وفق الاصل وحمل الامر على الوجوب يقتضي الفعل وهو

خلاف الاصل وان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمامور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد
اكثر من جلب المنافع وهو ضعيف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على يدل على الوحدة او التكرار [illegible] العدم وهو الاعم [illegible] الاشتراك [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] فان المفهوم منه طلب الماهية والمرة والتكرار من الاوصاف الخارجة عنها كالمكان والزمان [illegible]
قال والمنكر مكابر [illegible] المعنوي من اللفظي [illegible]
فاسد [illegible] المشتقات ماخوذة من المصادر [illegible]
والتعريف [illegible] السكاكي [illegible] المصادر [illegible]
موضوعة للطبيعة [illegible] بالمرة والتكرار [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] التكرار [illegible] الاستفهام [illegible]
اهل اللغة [illegible] الفرق بين الامر والمضارع [illegible] التكرار [illegible] الاستغراق في جميع الاوقات [illegible]
[illegible]
[illegible] اجماع اهل اللغة [illegible]
[illegible] التكرار واشتقاق اهل
اللغة [illegible] التكرار [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] جميع [illegible] المشركين

[illegible]

[illegible] الاستعانة [illegible] وهو
المطلوب [illegible]
[illegible]
[illegible] يا رسول الله [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]
[illegible] التكرار [illegible] المامور به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]

الامتثال بوجه ومع ذلك لو سلم يكون المقام لتعم فالاوجه الحصر فيما ذكر كما لا وجه لتقسيم ما ذكرناه لبعض هذه كالتكرير
بعضهم وعلى التقادير فما لو اتى بالزايد على المرة حولم ان تستغنى المراد كونه بدفعة فيكون عرضيا واما على المختار فقد اختلفوا في اتيانه
الزايد على المرة على قولين و الاظهر العدم بل لا اثم ايضا لحصول المبدء اما لانقطاع الطلب بايجاد المامور به او لانه لولا الحكم اما
القول بالتكرار او استعمال الامر في الحقيقة والمجاز وكلاهما فاسد ولو قيل نفرق بين القول بالتكرار والقول بمشروعية الزايد
نظرا الى مطلوبية الطبيعة فان خصوصية التكرار داخلة على الاول وخارجة عن الثاني كخصوصية المرة على القول بها اطلق المرة
قلنا هذا يتم لو كان طلب الزايد على الوجه المذكور لازما لطلب الطبيعة وقد عرفت حاله او بعد الطلب وقضاء ايضا على القول
الاخر وهو خلاف مذهب المصنف والتفتازاني وصاحب المعالم لصدق الامتثال عرفا بعدها ثانيا وثالثا والاتيان بالمامور
به بالامر وهو وجود عادة ولو قيل ان الطلب الحتمي يتعلق بالطبيعة فبايجادها مرة زالت الحتمية ويبقى الطلب قلنا لو تم ما
ذكر لانقطع بالثاني الطلب ايضا وهو لا يقول به على ان الطلب المدلول للامر بسيط لا تركيب فيه فاذا انعدم ارتفع بجميع اجزائه
بل يلتزم رفعه ولا يتوهم امكان ابتنائه على جواز التخيير بين الزايد والناقص فان المطلوب ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد وهو
قد حصل بالاول وليس مجموع الافراد المتعاقبة بمجموعها فردا على ان التخيير المذكور في الامور العقلية والنقلية كما بان
ثم على المختار لم يتحقق الفرق مع الاحتمال الثاني على القول بالوحدة في عدم جواز الزايد على المرة بخلاف القول الاخر فيتحقق بين
القولين الفرق معه ثم جميع ما مر مع الترتيب في حصول الافراد وتحصيلها واما في صورة الاجتماع كان يوجد الواحد دفعة من حيث
كما لو وكله ابانة الطلاق امراته فقد يجوز الزايد من الطلاق واحد فعلى المختار اختلفوا فيه على قولين اظهرهما عدم الجواز لعدم
شمول الادلة فان مدلول الامر طلب ايجاد الطبيعة وهو لا يتحقق الا بايجادها في ضمن الفرد والمجموع من حيث المجموع ليس فردا فلا يكون
متعلق الامر ولو قيل هذا من باب التخيير بين الزايد والناقص قلنا هو يتم لو كانا فردين من المامور به وهنا ليس كذلك كما عرفت مع ان
التخيير بين الزايد والناقص باطل لو حصل الامتثال بوجود الناقص فان الطلب على هذا ينقطع قطعا ويمكن ان يبقى التخيير بين
الزايد والناقص فان الطلب ~~على هذا ينقطع قطعا ويمكن ان يبقى التخيير بين الزايد والناقص~~ ثم ظاهر فيما اذا كانا تدريجي
الوجود كما انه بطلان مشروعية الزايد على المرة لا يتم الا في المترتبة في الوجود بيانه ان الامر لما كان مدلوله طلب الطبيعة والاختلاف
بالنسبة الى المرة والتكرار بل هو امر فلو كان المامور به مترتبا في الوجود ينقطع الطلب بحصول الفرد لا معنى للامتثال بعد الامتثال
لانقطاع الامر كما لا ينافيه خصوصية الفرد واما لو اجتمع وجود الافراد ولا يجري فيه ما مر فيه فان الامر طلب الطبيعة لا طلب الفرد
مطلقا لا واحدا ولا اكثر فلو وجد افراد دفعة فالمتيقن وحدته يكون الكل مامورا به لا باعتبار المجموع بل باعتبار تحصيل الطبيعة
وايجادها وهو المامور به الا ترى ان في الواجبات الكفائية يجوز لكل مكلف ان ياتي بالمامور به ويقصد الوجوب ولا ينقطع

مع

منهم الايجاد مرة الا الزيادة ان شمول المدلول للمتنازع فيه شك لغلبة الاطلاق فيما لا يمكن فيه ذلك فلو فرض
الامر الاغلب وفيه شوب فان القول الاخير لا يخلو عن قوة و الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الاقوال فان النزاع فيها بين
الطبيعة اوامر الدوام منها واما قد يرد بعض الاوامر فلا ينضبط الحال فيه بالكلية الى ذلك الا ان منهم من احتمل الفرق
بان يقال المرة هي المرة الواحدة لا يجوز الكون في الزمان الواحد بخلاف القول بالطبيعة و لم يتعرض للتكرار ثم على تقدير جواز التخيير
المذكور يتعين التعيين في المامور به لتعدده فلا يمكن صرفه الى البعض الا بالنية ولو توقف الامتثال عليه ومنهم من منعه
ولا وجه له وما يتفرع عليه بقاء التوكيل وعدمه فيما لو وكل احدا في بيع شيء او فسخ الخيار فسخ المشتري فيها او الشرط او خيار
المجلس او الحيوان او العيب ونحوها ونحوها الوصاية لولا قرينة خارجية وسائر العقود مما يجري فيها التكرار بوجه كالعارية و
الوديعة والاجارة والرهن والقرض ونحوها (ش) تعليق الامر على الشرط او الصفة كما في اية الوضوء والغسل والتيمم والسرقة
هل يفيد التكرار اقوال ثالثها التفصيل بين كون المعلق عليه علة او لا وهم بين من يكتفي بالمستنبطة وعدمه ومنهم من التفصيل
بين اشتمال ادلة سور العموم او العلية وعدمه والحق ان التفصيلات خارجة عن المتنازع فيه ولا تكاد يجدى فان الشرط لو
كان عاما لا ينفك عمومه ثم ما الا من الكرو وضع العام للعموم بل لو كان عمومه بدليل الحكم نحو ذلك كان المعلق عليه لو كان
علة لا يحصل النزاع في افادته العموم الا من يكن حجية وكذا القياس فمنه يبين ان تخصيص النزاع على القول بعدم افادة الامر
التكرار وجها لا يخفى فان افادة الامر التكرار غير افادته التعليق فيمكن ان يتنازع فيه مطلقا ويظهر ثمرته في الترجيحات فانه على
القول بالتكرار لو قيل به يتعدد الدليل عليه كما انه على التقدير الاخر يختص في الواحد كما لو قيل بعدم دلالة الامر على التكرار
وبافادة التعليق فالخلاف فيه في الحقيقة بين النفي والاثبات والاول لا اول فان الشرطية والوصفية ينفيهما الاصل لان على
التكرار مطلقا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما معا كما يشهد به اوامر الموالي للعبيد اذا كانت مجردة عن القرائن ولصدق
الامتثال عرفا قطعا بالاتيان بالمامور به مرة ولقبح العقاب بترك التكرار ولقبول التعليق التقييد بمرة فيكون اعم ولان المعهود
من التعليق اما هو التوقف الى وجوده معه فلو اقتضى ذلك التكرار لاقتضاه مطلق الامر وقد عرفت ما فيه ولانه لو
افاده لا فاده في الخبر مع انه لا يفيده فيه اجماعا كما في النهاية والتمهيد مع كونه ظاهرا ولا يحتاج في تعميمه الى القياس
عليه في الاول فان الوضع في الشرط نوعي لا يفرق بالامر والنهي والخبر والمخالف تعليقات الكتاب حيث تكرر الاوامر بتكررها
العلة لكون الشرط اقوى منها لانتفاء الحكم بانتفائه بخلافها مع تكرر الحكم بتكررها ولتساوي نسبة الحكم الى العلة او الشرط فلا
بالاول منها والاتم الترجيح من غير مرجح ولانه لولا لكان الفعل مع الثاني قضاء لا اداء وهو باطل اجماعا ولاقتضاء النهي مع الشرط
فيكون الامر كذلك ودوام الامر بدوام الشرط كقوله لو دخل شهر رمضان فصمه فكذا تعليقه على الشرط المذكور لكونه بمعناه في الكل

متعينا اما الاول فلمنع دلالة اللفظ على التكرار كما يتجه بل هي من الخارج ومثل العلية والسور والاجماع ونحوها فيها ايضا
اما الثاني فلمنع كون الشرط اقوى من العلة لعدم اختلافهما في طرف النفي فان مقتضى العلية العدم عند العدم وزيادة العلة
على الشرط في طرف الوجود فانها تقتضي الوجود عنده دون الشرط فيتكرر الامر بتكررها دونه ولا تختص ولا اشكال في ذلك الا
على الشرع موقتات فانه من الخارج واما الثالث فلان تساوي نسبة اعداد الشرط بالتقديم والتاخير يقتضي التسوية
في ايقاع الفعل بان يجوز ايقاعه في اي فرد منها لا تكرار فيها فلا ترجيح من غير مرجح وهو ظاهر واما الرابع فلان الامر
لا يفيد الفور فلا اختلاف الاوقات بالنسبة اليه ولو افاده فلنلتزم ما ذكر في وجه ولا احتمال واما الخامس فقياس في
اللغة مع الفارق مع ان الحكم في الاصل ممنوع ومنه يندفع ما في السادس مع ان المثال غير منطبق على المدعى بل هو مما يكون
المامور به فيه الجميع هذا كله فيما لو كان ايقاع الفعل في الحال الاول حراما مع احتمال فيتعدد الحكم بالتعدد ولا يبقى من محل
فاعلم كذا ولد مدد وفيه لا يخص كل واحد منها وليس فيما كلامه بل هو الثالث فيها الاشتمال عليه حيث تعدد متعلق الامر من
دون تكرار وهو مطويه الثالث هل الامر المطلق للفور او التراخي او مشترك بينهما او يتعين التوقف او لا يدل على شيء منهما ولي
الاظهر هل يدل على الفور شرعا وعقلا او لا بل يجب المبادرة بالخارج اقوال اظهرها كونه لطلب الماهية لغة ولا دلالة له لا في
العرف ولا في الشرع ولا يجب المبادرة اما الاول فلتبادر ذلك ولا لتبادر الطبيعة دون التكرار او الفور ثم عدم ما هنا خالية
ارادة الفور بالقرائن الخارجية ونحوها وهو ليس باكثر من تخصيص العمومات وكيف كان فهو واقع قطعا واما الثاني فلاصالة
عدم النقل واما الثالث فلعدم الدليل على الفور مع كونه خلاف البلوى جدا ولاصالة البراءة وللاول وجوه السيد العميد في
مع لزوم العصيان بالتاخير قول القائل بان الامر الطالب والاحتياط فالخروج من العهدة او التقدير والامر بالمسارعة والاستباق
وذم ابليس على ترك السجود ولولاه لم يصح وان كل مخبر ومعناه انما يقصد الزمان الحاضر وكذا الامر الحاقا بالاعم الاغلب وان النهي
يفيد فيفيد لانه طلب مثله وان العقود والايقاعات تقتضيه فيفيد والامر النهي عن اضداده والنهي يقتضي فكذا الامر
ووجوب اعتقاد وجوب الفعل على الفور بالاجماع فيجب الفعل ايضا لانه احد موجبي الامر والجامع تحصيل مصلحة المسارعة الى الامتثال
بل خوف الفعل او لان الامر يتناوله دون الاخر والنبوية اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وانه لو جاز التاخير لجاز اما
الى وقت معين والملازم منتفيا فالملازمة فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاه فانه يجب ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه غير معلوم
له واما انتفاء اللازم فلعدم اشعار الامر بتعيين الوقت ولو استفيد من الخارج خرج عن النزاع فيه وجاز الى بدل او لا الى
بدل وكلاهما باطل اما الاول فمقطوع فان البدل لما يلزم من وجوده سقوط المبدل وهو غير متحقق هنا اجماعا واما الثاني فيستلزم
رفع وجوبه وفساده ظاهر ولخروج الواجب عن كونه واجبا وجاز الى بدل فانه لولاه لما افترق من الندب مع ان الامر لايجاب عليه والكل

ضعيف

ضعيف جدا فان منها ما هو قياس كما مر كالخامس والسادس والسابع والثامن والعاشر وهو حق في غير الاول منها وقد عرفت
ما فيه في محله وخصوصا بعضها مع الفارق وفي بعضها الحكم في المقيس عليه ممنوع واما الاول فلان كونه قياسا نظر فان
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس من القياس اولا يعتبر فيه القياس كون المقيس عليه اعم واغلب الا ان يلتزم القياس هنا الحجة وهو
لا يلائم كلام المستدل ولا المجيب حيث قال هنا بان بطلانه بخصوصه ظاهر مع ظهور عدم كونه حجة وبالجملة لا شك في ان مراد
المستدل منه الاستقراء والجواب من الباقي حيث ضعفه بان كون الامر كذلك متنازع فيه فلا يتم الاستقراء فالجواب عنه عدم
حصوله فان صح استقرء من اعتبار الزمان الحاضر في كل انشاء واخبار على وجه يجدي وهو اعتبار في متعلق باعتبار الوقوع
غير مسلم كما هو ظاهر لاختلاف الامر وقوع الموارد اخبارا وانشاء في ذلك بل اللفظ الماضي دال على الزمان في الحروف والاسم
منه حالي ما كلامه كالمركبات واما الفعل فمنه ما دل على الماضي ومنه على الاستقبال في الحال الاستقبال ومع الماضي العين منه
فلما الزامه الحال هنا فغير ممكن كالنهي والاستفهام ولو اراد اثبات الفعل المشترك او الحال ولو كان مرجحا فلك اراد الاستقبال
انه شايع فلا يتم على ان الاستقراء لو كان في حصة الزمان الحاضر في حصول اصل التشبيه فهو حاصل هنا ايضا بلا نزاع فلا يجدي
نفعا ومنهم من منع الوثوق على مثله في اثبات اللغة وفيه نظر ومنها ما هو مقرون بالقرينة كالاول والخامس فان العادة
في السؤال حاكمة بها ولذا لو امر السقا باتيان الماء او ارتكب لا يفيت قطعا ومنه ما لو امر بالاتيان كان القيام
في عقود الثاني يفيدها الترتيب مع ما فيه من احتمال الاستحباب ومنهم من رد الاول بان الامر مقتضي ذلك حتى لو امر
مثل الامر فكلام من ترتيبه في الفعل حد لا عمليا وهو اظهر فسادا مع امر التعليل ومنها ما لا يمكن اثبات اللغة به كالثالث
والرابع فان الاحتياط من الادلة العملية ولا ربط له مع الوضع مع عدم لزومه في نحو المقام فانه لازم فيما شك في المكلف
به بعد ثبوت اصل التكليف لا في التكليف وهنا من قبيل الثاني فان اطلاق الامر يقتضي عدم التوقيت فيدفع احتمال
المسارعة بالاصل مع انه معارض بمثله من لزوم التراخي الا انه قال في النهاية من توقف في الامتثال بالمبادرة خالف في ذلك
اجماع السلف واما الامر بالمسارعة والاستباق فالوهم في الاول ظاهر ودون متعلق الحكم سبب المغفرة مع كونه انفسا فيما
كان كلام جمع وفي الثاني بتخصيص الخيرات بالواجبات لدلالة على لزومه سترها فيها امر الشارع ومن ذلك من الخروج عنه
معارض بظواهر الامر حيث يدل على عدم الفورية مع تأويلها بالتهيئ ودلالة الايتين مادة ولا اصل فيقدم خصوصا مع كون
استعمال الامر في الندب هنا افضل الامرين ان تخصيص الخيرات بالواجبات يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز ولو سلم لا نقول بمثله
على استعمال الامر في الندب لتبادره جدا وهو كون المغفرة في مقام الطلب فلا يفيد العموم مع ان التوبة فورية اتفاقا
الظاهر من غيرها في سببية المغفرة فلا يجد في سائر الواجبات سبب المغفرة على الاحتياط لا يتم بعدم القول بالفصل ولو لم

عدم الاطلاقية وقيل مع ذلك لا ظهور في الفورية فيها اصلا لانه لا دليل لا على وجوب المسارعة الى السببية للجواز فانه لا دلالة له
ومنها التوبة التي هي فورية بالاجماع عليه فلا يستلزم المطلوب فانه لا يفيد الا فورية احدهما فيشكل بان معناهما لما كان احدهما ثم
بل لا مع كونه في مقام البيان ولو فهم الترجيح من غير مرجح لو اراد منه اخاصا او بعدم القول بالفصل ثم الحكم لغة بجميع الازمان
ولا ينافي ذلك دفع الاجماع على فورية التوبة كما لا يجدي هنا من وضع الاكثر لاحتمال كون الجواز فيه من باب ذكر المسبب وارادة
السبب فيكون معناه ولا ينافيه ذلك وكذا عدم شمول المأمور لا ثبت له اصلا لا لاحتمال كون المراد من سبيل المغفرة ما هي سببه
وذلك لكونه خلاف القائل لعدم القول بالفصل الا ان ذلك يتم لولا معارضته في مورده او مطلقا دليل الفور وهنا تعرف الحال
مع ما فيهما انه من انهما لا يدلان على عدم كون الامر للفور الا ان المانع الاستباق والمسارعة هو ظاهر واعتبار السعة بعض
تحل العقل كما وضح بكيفيا احتمال مجازين في المادة والهيئة من غير ترجيح فيدفع وجوب الفور بالاصل مع ان الثاني اظهر
وخصوصا لما اراد هنا ولو قيل بكون فيه وسعة يجوز فيه فعل المأمور به ولو كان مع الاثم قلنا هو خلاف مدلول الفور كما
بان نعم هو يجوز حمل الاوامر عليه شرعا وهو كلام آخر الا انه ضعيف بما مر ومنها الحادي عشر كما هو وجوابه يظهر مما مر مع ضعف
سنده بل ودلالته عند بعضهم وكذا الثاني عشر فان اقصى ما افاده لزوم العمل بالفور والتوقف الى ان يظهر الحال مع ان
الجواز التأخير الى الظن بالفوات كما في الواجبات الموسعة لان وجوب الفعل في الوقت وعدم جواز تركه مع عدم العلم بالوقت
وان امكن الامتثال به ولا نزاع فيه بالعمل بالفور لكن الشأن في وجوبه ويدفعه الاصل والعسر والحرج مع تأخير العمل الى
الاجماع قال بعض الاجلة كيف وقد من الاصحاب ممن لم يدعوا اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم وليس مستند في كل
موضع يتعذر فيه العلم وهل هو الا على اعتبار الظن في سعة الاداء واستمرار عادة المولى والامراء والسلاطين بل كافة
الناس اجمعين في جميع الاصقاع بحيث يعد من القواعد العرفية وكيف يعد مما يخالف فيه القاطع انه لو كان الامر مطلقا لوضع
بعدم الفور مع انه يجب قطعا وتوهم انه الخلاف من محققي العامة والخاصة جماعة كما سكت منه آخرون ولو قيل يجب الخروج عن
العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا قلنا لو اراد به فيما لو حصل الشاغل المكلف به فسلم ولا يجدي ولو اراد ومع ذلك حتى
لو توقف على ان يأتي الواجب الموسع فورا لكان العدم دليل عليه ومنهم من قال بعضهم من ان ظاهر تخصيص الزمان الاولى بالاداء
صيغة الخطاب لا يفيد ان يتبع الاول لا من جواز ان الازمنة متساوية في حسن الاداء فيها مع عدم منافاته الاهمال والمراد
الشيء متأكد داعيه في يكثر حرصه على المبادرة اليه خصوصا في الحب واستثال الامر سلطان الهوى وان اكثر او المطلق واشهرها
واكلها واظهرها ارادة المبادرة وهذا وما قيل من البيان ومنها ما لا يتم فيه الترتيب كغيرها منه الثاني فان كلام الخاتمة
بما اشتهر بها الاصوليين من كونه موضوعا للامر مع كونه ادق نظرا واشد غرضا ومما يشهد على هذه عدم ثبت المعنى للاصلاح

انهم

انهم استندوا الى المأمور واهتموا به وتعلقوا بما يمكن التعلق به ولو كان تكلفا لضعفه مع ان منهم من كان من فضلاء
العربية ومع ذلك لم يتمسكوا بهذا التعلق بالخطابية الحال وان كان متداولا بتاييد ابيه وهذا مقابل الماضي والاستقبال حيث
انهما مستقلان عن الحال فهو مقابلهما قال السيد الشريف اكرم ذبيله بقاعدة من حيث الحال لا لكونهما الاستقبال ومنها
الثالثة الاخيرة لعدم الحاجة في قضية الوجوب الى وجوب البدل كما لا ينافيه جواز التأخير وبيان تحقيقه في الواجب الموسع
والثاني ان المطلق لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه
وان قول القائل اضرب زيدا انما يقتضي امره ايقاع ضربه اما من غير تعيين فليس بعض الاوقات اولى من غيره والقياس
بالخبر المبني عن الاستقبال فاذا قيل فلان سيفعل لا يتعين اول الاوقات فكذلك الامر وان الآمر يجري مجرى ان يقول
هذا الفعل مراد منك في المستقبل والصحيح الكل ومعلوم انه ليس في ذلك تعيين الوقت ويرد على الاولين والاخير انها
تدل على الجواز وعلى الثالث انه قياس والتحقيق بان يجيء تضلله فيه ما يدل على جواز التراخي ولا يخالف المختار ومنه
ما يدل على تعيين التراخي ولكن بعد ان يكون مذهبا لاحد ومنها التراخي بجواز التأخير وكيف كان هو باطل قطعا
وان حكي التفسير به عن بعضهم لعدم احتمال المرة قطعا وفيه الامر لو دل المؤاخذة بترك التراخي ولذا لو بادر لا اشكال
في الامتثال به قطعا بل عليه اجماع السلف على ما في النهاية وانما الاشكال في الامتثال بالتأخير والحق ما تقدم
والثالث الاستعمال في الشرع والعرف في الفور والتراخي فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحسن الاستفهام منهما او
التقييد باحدهما كان يقول افعل الساعة او متى شئت والاول اعم ولا سيما مع وجود المعارض والثاني ممنوع ان اراد
بالاستفهام الحقيقي او اعم ان اراد فيه كان التقييد بالاول يتعين لو اراد به العدم ولا لما اللفظ عليه والثاني لا يعجبني
الا فيما يكون التأكيد حسنا والرابع ما لا ينفع بعد ما ان كان التوقف لعدم الظهور وان كان مبنيا على الجواز والعلم فهو
بالملازمة وما استند له العضد من حجة الحاجبي في كلامهما احتمال الامر والسادس لاجماع الحكمة الذريعة والعقلية
وهو مردود لان المسألة مما طلب فيها العلم بل لو هذه مما لا يفيد المعظم مع ان الوجدان يكذبه ما فيه النتيجة الاجماع والمجيب
من التوابع حيث لا يستقل بعد نقل الاجماع من الاول كون حينئذ هذا مفيدا للقطع وزيد على ذلك انه ان المطلوب ما يتم به
البلوى جدا مع عدم مانع من اشتهاره فلو كان كما ذكر لاشتهر وذاع والسابع الوجه الثاني عشر تمامه الاولى والاجماعات الشاذة
اليهما اتفاقا والامر بالمسارعة والاستباق وان التأخير عما يأتي في الفورية بعد في الوقت تماما ومعصيته فيكون حراما فيكون
الفور واجبا الا كان الامر ثبت وجوبه ثبت الفور والجواب عن الثالث الاول قد سبق مع ان مقتضاها مختلفة فبعضها يقتضي
الفور وبعضها المبادرة كما ان ثانيها يأتي ما او قبله فقد سبق على ثبوت الحقيقة الشرعية في الامر للفور وما بني عليه هو الحماية

في الاوامر ومغاير بها فلا ينافيه الوضع واحكام فهو كلام المرتضى فيما ذكرناه ظاهر الفساد واما الرابع فمنع الظهور لولا
ثبوت التهاون بترك الفور فكان غير لا يجدي مع ان ذلك لو ثبت لدل على كونه موضوعا له وهو ظاهر مع انه لا يقول به
وما قيل ان فضل الوقت بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له فلا يلزم ان يكون جميع الصفات كلها الشيء واثار و
احكام من مدلولات لفظه فيه ما فيه ويرده لا يختص بها جواز الاستيجار بعد الاستيجار المطلق بالصلاة ونحوها وعدمه
والضمان على التأخير لو وكله في بيع شيء او قبضه فأخر مع القدرة عليه فتلف وغير ذلك من الوصاية الى غير ذلك تنبيهات
الاول ان المراد بالفور عند القائلين به ما يعد في العرف فورا وهو يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور والمأمور به كان يكون
الامر [illegible] وامرها يتعلق بركوب [illegible] من كان عجولا او يكون المأمور ضعيفا او قويا او ذا حشمة او يكون المأمور
به سعيا او سفرا بعيدا او قريبا الى غير ذلك وهو ظاهر ويتفرع عليه جواز التأخير في [illegible] السلام باتمام آية او نحوها [illegible]
فصلا طويلا سواء كان في الصلاة او غيرها الثاني ان هذا النزاع يأتي بحسب ظهور الارادة في مطلق ما يدل على الطلب ايجابا
او ندبا بصيغة افعل او غيرها وان كان بحسب الوضع مختصا بما يدل على الطلب [illegible] الوضع ثم يختلف الحكم لو ثبت بالاجماع [illegible]
فانه لا يستلزم الظهور في الفورية بوجه لو شك في ان ذلك هل على وجه الفور او لا مقتضى تحصيل البراءة من الاشتغال
الثابت ان يأتي به فورا للشك في الامتثال لو اتى به بعد تجاوز الفورية ولا يجدي استصحاب الجواز فان المثبت للحكم يحتمل
ان يكون على وجه الفور فلا يقبل الاستصحاب فلا يجري الثالث ان مقتضى الفورية على القول به هل بقاء الوجوب لو ترك اول [illegible]
ثانيها التفصيل [illegible] الامر [illegible] فلا [illegible] على وجوب المبادرة الى الامتثال [illegible]
كما في الابتدائي [illegible] وهو الاظهر ورابعها التوقف لنا على الاول ان الظاهر من الامر لو استعمل في التقييد باول الوقت [illegible]
يرتفع الحكم [illegible] وعلى الثاني ان الامر اقتضى كون المأمور [illegible] والايجاب للمسارعة والاستباق [illegible]
وانما اقتضى وجوب المبادرة [illegible] على الاول لاحتمال التعجيل المقصود
به فان لم يفعل [illegible] الزمان الثاني وهكذا ضعيف [illegible] وجوب الفور ان اقتضى التوقيت فلا يتفاوت الامرين ما ثبت
من الامر او الخارج كما ثبت التوقيت من الخارج في الموقت [illegible] الاولين [illegible] قول القائل افعل [illegible]
افعل في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا [illegible] حال الزمن الثالث [illegible]
وقد عرفت ما هو القادح [illegible] السلام في ثالث الحال [illegible] على الاول [illegible] الصلاة [illegible] وسكت
ثم بعد [illegible] الفورية [illegible] التراخي [illegible] ان الامر [illegible] الخاص [illegible] الثاني
[illegible] بالتأخير [illegible] كونه [illegible] الا [illegible] رابع اختلفوا في ان المطلوب من

من الامر هل هو الطبيعة او الجزئي المطابق لها ومنهم من يثبت بالحقيقة على قولين الاكثر على الاول وهو الاظهر وجماعة منهم
الحاجبي وصاحب المعالم على الثاني لنا ما مر في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي من ان المدلول طلب الماهية لا بشرط شيء و
كلام الحاجبي فيما سبق [illegible] المشهور [illegible] لغة وانما قلنا [illegible] لاحتمال ان يراد من حقيقة الفعل ما يقابل الترك [illegible]
[illegible] الاشخاص وكيف كان فالمقتضى موجود والمانع مفقود ولا يمكن [illegible] الطبيعة لا بشرط شيء في الخارج بايجاد الفرد
وربما يمكن ان يمنع [illegible] بان [illegible] يقول بكون المتعلق الفرد [illegible] والمشهور ان المطلوب اولا الطبيعة لا بشرط [illegible]
[illegible] وجودها في الخارج ووجودها [illegible] لا ريب فيه كيف ووجود الماهية لا بشرط شيء
كذلك فان الحكم بوجود الشيء مع الحكم بعدم وجود ما به الشيء هو هو غير معقول مع انه لولاه لانتفت الحقايق [illegible]
البطلان ويمكن ان يقال [illegible] بان الثاني ينفي وجودها [illegible] والمثبت [illegible] بل يقول بوجودها كما مر هذا وتحقيقه
على النحو [illegible] الامر [illegible] الحكم [illegible] وجودها [illegible] ولم يكن له وجود [illegible]
[illegible] خصوصية [illegible] مع الفرد [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] الوجود الحقيقي [illegible] المطلوب هو الطبيعة لا بشرط [illegible]
[illegible] نفس الامر [illegible] مع القدرة عليه [illegible] هذا المفهوم في الخارج
[illegible] اعتقادهم [illegible] الخارج [illegible] نفس الامر [illegible] هذا [illegible] حصول الامتثال
[illegible] الامتثال اما بالطبيعة [illegible] واما بالفرد [illegible] عدم تعلق الامر به مع ان الطبيعة [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] الحقيقة [illegible] الامر بالمتعلق [illegible]
[illegible] وهو [illegible] اعتقادهم [illegible] الماهية الكلية [illegible] وجودها
في الاعيان [illegible] الامتثال [illegible]
ووجود [illegible] الخارج هو [illegible] الماهية [illegible] التقييد [illegible] بالماهية المطلقة [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] بالماهية [illegible] من عدم [illegible] بين الماهية [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] كيف كان [illegible] العلم [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] كلام الحاجبي [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الاول [illegible] النواهي [illegible]

بين الحكم كل ما يتعلق به الحكم كما لو كان نافلة الطبيعة وما يتفرع عليه جواز اجتماع الامر والنهي في فعل واحد بوجهين
وكون الامر مقدما على تقدير [illegible] الثالث الامر بالامر ليس امرا كان الامر بالاخبار او بالاخبار او غيره [illegible]
ليس باخبار ولا نهي ولا امر لا للنبوة [illegible] فانه لا وجوب على الصبيان لما فيه من ان الوجوب عليهم في [illegible]
على الاولياء وهو مقطوع العلم بل لعدم الدلالة لتباعد الدلالات اما غير الالتزام فظاهر فان معنى الامر طلب المدلول من
المخاطب واما الالتزام فلعدم الملازمة فان الامر ربما لا يرضى بفعل الثاني بل لا يطلبه منه مع انه يكفينا الشك لان الشك [illegible]
في الاصول ولانه لولاه لعد القائل [illegible] بانه يجز [illegible] ولعد قول القائل [illegible] مع [illegible] الطاعة مناقضا
ولعد قول القائل وكل فلانا ان يوكل فلانا توكيلا للثالث والتوالي باسرها باطلة خلافا لبعضهم فقالوا بكونه امرا للثالث للتبادر ولان
ذلك مفهوم من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل والكل ضعيف لمنع الدلالة لولا ما من قرينة لا
ان الفهم مسلم في غير المقصود [illegible] فيهما كقوله مروهم [illegible] للمؤمنين وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان
مجردا من القرينة [illegible] بل يظهر عدمه ولذا نقول به في اوامر النبي والائمة والاولياء [illegible]
عبادة الصبيان شرعية لا تمرينية لعلة ارادة التبليغ في اوامر الشارع وكونه مقتضى [illegible] الاكابر والعظماء [illegible]
بيننا حكما [illegible] العموم كالشرع ولهذا [illegible] عليه منها الاخبار الدالة على وجوب الصوم على الصبي اذا اطاق الصوم [illegible]
ايام متتابعة والصلاة لو [illegible] الاستحباب ومنها ما رواه الكليني والصدوق [illegible] عن الصادق
عن الصادق قال ان اولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كانت لهم الحسنات فاذا بلغوا
الحلم كتبت عليهم السيئات ولا قائل بالفصل واللزوم الظاهر عليه تعالى لو خلا عمل من الثواب ولا ينفع الاخبار فيها [illegible]
دعاء الاحتياج اليه [illegible] على الثواب الواضح ان مشقة العامل اكثر [illegible] لا يحرم عليهم [illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] القائلين [illegible] اخبار الشارع [illegible] تتبع الاخبار كالحكم [illegible]
الموقف كالمدين [illegible] الاسلام [illegible] ولا ينافيه حديث رفع القلم [illegible] المؤاخذة [illegible]
على من لا يصح منه [illegible] بعدم المنافاة كما لا ينافيه امر الاولياء بامرهم [illegible] لانهم اولى بذلك [illegible] شرعية [illegible]
ثبت [illegible] على كون الامر بالامر امرا [illegible] عليه [illegible] مثل ما لو امر احد [illegible]
هذا [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] الشرعية [illegible] الصادق بعد البلوغ [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الاول واستحقاق [illegible] لمن صام [illegible] صلى [illegible] عبادة [illegible]
لو كانت شرعية [illegible] العبادة [illegible] حقيقة ولو كانت تمرينية لم يكن اطلاق تلك العبادة عليها [illegible]

مثلا صلاة الصبي على الاول صلاة حقيقة [illegible] وبها ان الصلاة مشروعة بكذا ويبطلها كذا وعلى الثاني يكون
اطلاق الصلاة عليها مجازا [illegible] التمام الصبي [illegible] من حقيقة الصلاة من الشروط وترك المنافيات [illegible]
فان الامر التمريني [illegible] العبادة الجامعة للشرائط [illegible] على تقدير الشرعية [illegible] الصحة وهو [illegible]
الاخرة [illegible] عدم [illegible] وهو الاظهر لكون الصحة [illegible] موافقة الامر واسقاط القضاء [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] العدم وحكم الشهيد الثاني [illegible] الصحة من احكام الوضع
فلا تقتضي الشرعية [illegible] الصحة [illegible] العبادات [illegible] الاصحاب [illegible] المتعلق
بالمكلفين وان لم يتعلق [illegible] على ما هو المصطلح عليه مع ان القربة معتبرة في الامر بالمكلفين [illegible]
[illegible] الصحة على تقدير التمرينية لا تتصور الا باعتبار غير العبادات [illegible] مقصوده ان عبادة الصبي
[illegible] عليه [illegible] وان لم يكن شرعيا من قبيل [illegible] الامر لو كان [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] وعدم جواز [illegible] الامر [illegible] حصول ذلك الشيء [illegible]
عن ان الامر طلب الفعل [illegible] الاستقبال [illegible] الوقت [illegible] طالق او فلانا [illegible]
[illegible] ذلك الثاني اذا ورد امران من الشارع [illegible] مطلقا [illegible] الكل [illegible]
اما ان يمكن الاتيان بهما او لا وعلى الثاني اما ان يجتمع فيهما شرائط النسخ او لا وعلى الاول يكون الثاني ناسخا [illegible] الوقت وقضاء
العادة به وعلى الثاني يكون [illegible] الاتيان بهما [illegible] وعلى الاول فان امكن الجمع [illegible]
الاول [illegible] بالخصوص [illegible] وعنهما وان لم يكن [illegible]
[illegible] الصلاة في مكانين [illegible] الصلاة و [illegible] لا الصلاة والصدقة [illegible]
المتعلق [illegible] وعلى الثاني [illegible] المانع [illegible] التكليف [illegible]
الثالث [illegible] التعريف وفيه نظر وعلى الاول [illegible]
مع العطف او لا [illegible] سواء كان الاول [illegible] العطف [illegible]
من العادة [illegible] التاسيس [illegible] الثاني [illegible]
والاتفاق والتوقف [illegible] العهد [illegible] العهد
[illegible] التاسيس [illegible] التاكيد [illegible]
[illegible] كون اللام للعهد [illegible] على تقدير كونها لتعريف الماهية

مع علم ارادة العموم واحتمال كون المعهود غير ما في الاخر بيانا في الفرض فان المفروض كون الامر الثاني متعلقا بوجوب الثاني
الاصول ويرد على الثالث لزوم مخالفة الواو على تقدير العهد مع ان العهد متعين بسبقها وايضا فاللام للعهد فلان احتمال كون
الواو للابتداء خلاف الظاهر فان قلنا بكونها مشتركا بينهما فالعطف اشهر مع ان الظاهر كونها حقيقة في العطف مجازا في الابتداء
حملها عليه هنا بعيد جدا فان الظاهر المعبر عنها به هو الواو الحالية والرابطة في المقام يتوقف على الاضمار وهو خلاف الاصل
ابعد فان الانشاء لا يصح وقوعه حالا الا مع عدم قابلية فيه ولو كان المراد به الاستيناف فلا ريب في كونه خلاف الظاهر ايضا وحمل
العطف بغير الواو على التاكيد لم يعهد مع ان التاكيد لا يتوقف على العطف فيكون ذكره لغوا فظهر ما للقول بالافادة مع قوة
للتوقف مع ضعفه ولا فرق في ذلك بين كون الاول معرفا او لا وعلى الثاني فلو كان الثاني معرفا فالظاهر منه العهد فكذا سواء
الاول معرفا او لا فيتعين حمله على التاكيد ولو كان منكرا فيجري اقوال المغايرة والاتحاد والتوقف والاوسط وسط للظاهر
وظهور التاكيد في مثله وللاول ان الامر يقتضي الوجوب فالامر الثاني لو لم يجب به غير ما وجب بالاول لزم تعلق المعلول عن علته
وهو محال وان وجب به الفعل الاول لزم تحصيل الحاصل فتعين وجوب غيره وان صرف الثاني الى الفعل الاول يوجب التاكيد
وصرفه الى غيره يوجب التاسيس وهو اولى لكونه اكثر فايدة منه وان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا
وهو خلاف الاصل وان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعده والا لما الاستصحاب واورد على الثاني بانا
لا نسلم لزوم كونه للتاكيد على تقدير صرفه الى المامور به واتما يلزم ذلك لو كان مدلول الامر طلب الفعل حال ايجاد الامر ولما
هلا فلان الامر الاول لم يدل على ذلك بل دل على طلب الشارع في زمانه المقارن لزمان الامر الثاني لذلك الفعل سلمنا لكن هذا
الزمان يعارض باستصحاب حال العقل واصالة البراءة ذمتهم وفي الجميع نظر اما في الوجه الاول فلان الامر انما يفيد اقتضاء الامر التاكيد
كونه علة مؤثرة فيه مسلمنا ذلك كيف ولا يصح ذلك على حتى على مذهب الاشاعرة فان الكلام في الامر اللفظي وهم لا يقولون
بعليته وان قالوا بعلية الاوامر النفسية سلمنا على الشرع معرفات فلا ينافي اجتماعهما على معلول واحد وان اراد دلالة على كونه
واجبا كما هو الحق فلا ينافي كون المراد به الفعل الاول غاية لزوم التاكيد فلا محال بل هو الظاهر في مثله كما مر واما في الوجه الثاني
فلان التاكيد في المماثلات شاع وذاع حتى صار اظهر من التاسيس واما في الثالث فلان ما ذكر من كون التاكيد مجازا ممنوع فان
التاكيد ما استعمل اللفظ فيها وضع له مطلقا غايته الامر باجتماع الاسباب يحصل التاكيد فمن اين يأتي المجاز واما في الرابع فلعدم
حجية مثله على تقدير عدم اعتبار الظن كما هنا لو كان مفادا غير ما قلناه واما الخامس فلا مساغ له واما في الاول فلان ما ذكر
من المنع من لزوم التاكيد على تقدير صرف الامر الثاني الى المامور به الاول ضعيف بما علل به من اختلاف الزمان فيه بعد فان حصول
التاكيد على الظاهر المراد من الكلامين وهو حاصل هنا ولا سيما اذا تعاقبا فورا وما ذكر من اختلاف الزمان لو كان مؤثرا في التحقق

اذا

تاكيد اصلا وهو واضح الفساد ثم لو طلب ايجاد الفعل الاول في غير زمان الاول فيكون المطلوب مغايرا وهذا ليس كذلك
بل طلب الفعل في زمانه وما سلمه من معارضة التاسيس ومعارضه باستصحاب حال العقل لا يعارض الظواهر بل الظواهر
حاكمة عليهما وبما حققنا ظهر ما للقول الثالث وهو في العمل يوافق القول بالاتحاد في جميع ما مر فانه على هذا لا يرتفع الاصل
البراءة ولا الاستصحاب الحالة السابقة ثم لا فرق في جميع ما مر بين ان يكون المتعاقبان عامين او خاصين واما اذا كان احدهما
عاما والاخر خاصا فلو لم يكن هناك عطف ولم يكن التكرار في المعطوف تاكيد قطعا وهو الظاهر كصم كل يوم صم يوم الجمعة وحكي
عن قوم التوقف ولو كان عطف توقف فيه ولكن الاظهر تقديم دلالة العطف على التخصيص وسيبويه والظاهرية ولو
امكن التعدد فالظاهر التعدد لوجود المقتضي وهو تعدد الامر متعلقة وظهور العطف في المغايرة وعدم المانع الا التاكيد
والتخصيص وهما خلاف الاصل ومثله ما لو كان بدون العطف سواء كان متصلا او لا ولا فرق في جميع الصور بين تقدم
الخاص وتأخره ويتفرع على الجميع الحكم في الوصايا والتوكيل والنذور وغيرها فيتعدد الحكم فيما حكمنا بالمغايرة ويتحد
فيما حكمنا فيه بالوحدة فلو اوصى بثلثه للفقراء وغيرهم كونه منهم فالظاهر التنصيف على التعدد واولى به اذا كان غنيا ومنه
ما لو وصف الخاص بما يغاير وصف الجملة وعلى القول الاخر فالظاهر انه كواحد منهم الا انه حكي فيه اقوال الشركة بالنصف
ويحتمل الربع والحكم بالربع لان الثلث اقل عدد يقع عليه اسم الجمع وبالثلث لدخوله فيهم واقل ما يتحقق الا ان اكثرها
من اهله **الثانية** في ان الامر يفيد الاجزاء ولا بد من تمهيد مقدمات لظهور المرام **الاولى** ان الافعال الشرعية اما ان لا يتصور
الاعمال فيه الا على وجه واحد كالعقائد الاصولية فانه التجاسة وحمل الغير والكفن والدفن ونحو ذلك وهو الذي يقتضي الشارع
فيه بمجرد ايقاعه وايجاده الغرض ومصلحة فيما يتعلق به او مما يقع على وجهين فصاعدا فالاول لا يتعقل لزوم اعادة او قضاء
فان بمجرد ايجاده ينقطع الخطاب فانه لا يجتمع باعتبارها امكن ان يحصل عدم الامتثال ويحصل بخلاف الثاني فانه كثيرا ما يتوقف
فيه احتمال لزوم الاعادة او القضاء في المامور به لظهور اختلاف انواع فيه بعد ايقاعه فقطا او شرطا او مانعا او مما علم
به المامور كالوصل في مكان او لباس او بطهارة اختيارية او اضطرارية باعتقاد كونه على حال ثم ظهر خلافه او ان لا اذن
وغيرها بما يكتفي به اضطرارا ثم قدر على الاختياري منها ثم الجمع بينهما بين لزوم الاعادة او القضاء وعدمه فرق
الاكثر بين ان يأتي بالمامور به على الوجه الذي امر وعدمه بانها على الاول دون الثاني
فقد يونس اصل وقاعدة في المقام **الثانية** ان الاصل في الاعتقادات هل الموضوعية او الطريقية الاظهر الثاني فان الاتفاق
اسلم للامور الواقعية كما مر في الاعتقادات خارجية عنها ومقتضاه عدم مدخلية الاعتقاد في المامور به وعدم ما يأتي في حصول
المامور به مامورا بل المامور به في نفسه سواء اتى به امتثالا او لا فان لم يعتد او عرف غير ما كان عليه كان قد سقط او شرطا

اوانه بها بإتيان المأمور به مطلقا وحينئذ ان كان الامر غير موقت وان كان موقتا واطلع عليه في الوقت اتى به وان اطلع عليه
بعد خروج الوقت فهو مبني على ما يأتي من ان القضاء بأمر جديد او بالفرض الاول فان قيل بالثاني فلا والا وان قيل بالاول
فلا وجه له بالمقام لانقضاء الامر وبالجملة الامور الشرعية ليست الا كالامور العرفية والعادية والعقلية فمن امر دوائه بعينه
ان يرفعها المكلف وان اتى بها امتثل والا فلا بصرف الاعتقاد في ان يجعل غير المأمور به مأمورا كمن يجعل غير الصلاة صلاة
وان كان قاطعا لا صحا فانه الا رجل هذا انه لا عقاب عليه ولذا معذور والجاهل لا يوجب الامتثال بل اعتقاد انهما فرع
الموافقة بخلاف حرمتها مع القطع على الواقع وتقتضيه في الطلب نعم لو جعل الشارع اعتقادا موضوعا فيدور الحكم مداره ولا
مدخلية للمطابقة المعتقد للواقع وعدمه في الامتثال بل لها نزل الاعتقاد منزلة الامور الواقعية في الصورة المتقدمة
فلا مدخلية للاعتقاد في تلك الصورة لا مدخلية في هذه المعتقد اصلا فلو جعل الظن او الشك موضوعا للحكم فاذا حصل
ترتب عليه الحكم واذا انكشف الفساد لم يترتب عليه شيء ولذا عرفت ان للاعتقاد اعتبارين الموضوعية والمرآتية فينبغي ان ينظر
اذا اعتبره الشارع في انه اخذ موضوعا او مرآتا فان كان من الاول فهو من الاحكام الواقعية الثانوية فاختلافه
مقتضيا لاعادة المكرر وان كان من الثاني فهو حكم ظاهري او عذري في الاختلاف يظهر عدم الامتثال فيجب ان يأتي بالمأمور
به ومن هذا الباب الظن بالطهارة فان الصلاة مثلا مشروطة بالطهارة الواقعية وجعل الشارع الظن مرآتا لها فاذا
ظهر الواقع يكون من الشرط واذا ظهر ان اعتقاده كان مخالفا للواقع انكشف عدم الشرط فيظهر عدم صحة المشروط او وجوده
ومثله الظن في اركان الصلاة بخلاف الظن في غير الاركان من سائر الاجزاء والعبادة في الجملة وطهارة الثوب فانه
من باب الموضوعية فاذا ظهر بعدها الفرع خلاف اعتقاده لا يوجب الفساد كما اذا علم بعد الصلاة فيها نجاسة على الثوب
في مثله السابق ومثل حكم ظن المجتهد في الاحكام في وجه والاقوى خلافه وبالاول يحكم التصويب في الاحكام وبالثاني المخطئة
ان جعل الشارع في الواقعية الثانوية والا فخالف للمعروف **الثالث** ان للاجزاء تفسيرين **احدهما** ما عبر عنه الاكثر حصول
الامتثال بالمأمور به ومنهم من عبر عنه بسقوط التعبد به عند الاتيان به **الثاني** اسقاط القضاء ومنهم من عبر عنه
بسقوط القضاء به وانت خبير باتحاده مع التعبير الثاني من المعنى الاول فان المقصود من القضاء فعله ثانيا ولو بتأويل
يرجع اليه والا فلا يصح كما هو فينبغي ان يعبر عن المعنى الاول بالاول وعن المعنى الثاني بكون الاتيان به مسقطا للفعل ثانيا
مطلقا وهو بالمعنى الاول بالتعبير الثاني من المعنى الثاني لازم للمعنى في العبادات فان موافقة الفعل للامر يستلزم حصول
الامتثال به وسقوط القضاء به وكذا بالنسبة الى المعنى الاخر من المعنى وهو اسقاط القضاء فانه يستلزم السقوط وحصول
الامتثال به واما بالتعبير الاخر من المعنى الثاني فهو اعم من المعنى بالمعنى الثاني والنسبة بينه وبين تفسيرها الاخر هو التشبيه

معينها ينكشف الفرق بين تفاسير الاجزاء ومعنيه لكن الظاهر من كلماتهم في اطلاق الاجزاء والاجزاء مغايرتهما كما لا يخفى
من عدمها كلا على حدة من احكام الوضعية اذا مهد هذا فنقول اتفقوا على اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنى الاول اذا اتي به جامعا
للشرائط وشروطه فيه بعين بما ينافيه وعليه حكى جماعة الاتفاق وهو حق لا ريب فيه فان عدم حصول الامتثال اما بسبب
للاخلال بشيء فيها فاما وقتي عدم الاخلال من هذه الجهات فالامتثال ضروري لا يعقل خلافه الا ان يمنع وقوع المفروض
ولا كلام فيه وبوجه الاتيان المذكور هو الامتثال ولا يعقل منه غيره واما الثاني فقد اختلفوا فيه فاثبته الاكثر ونفاه
بعضهم ثم المثبتون اختلفوا في كونه باللغة او الشرع فالاكثر على ثبوته وكونه باللغة بمعنى كونه لازما له وهو المعول على دلالة
الامر كما يطلب الماهية لا بشرط شيء فاذا اوجد فردا منها انقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع مقتضى الامر فلا يعقل امكان توجه
امر بالاعادة او القضاء لتلافي ما فات عنه فانهما الاتيان بالفعل في الوقت او الخارج لتدارك خلل والمفروض عدمه بل ينقطع
المشروعية رأسا فلا فرق في نفيهما الاصول بل يغنيهما الامتثال المقتضي للاجزاء وبذلك يظهر عموم الدليل ولو قلنا بكون القضاء
بالامر الاول لكان اتمم الحكم ولو قلنا بان الامر للتكرار فان الاجزاء يحصل بالنسبة الى كل امتثال ويجري فيه ما مر فان الكلام في
الاجزاء بالنسبة الى الامتثال وبما مر عموم العنوان وعدم اختصاصه بما لو تعلق بها او باحدها وبذلك يظهر ما في
عليه من انه ان اكتفى بايجاد الماهية في الوجود ثبت المطلوب والا لزم اقتضاء الامر التكرار فقضاء عدم الاجزاء والتكرار
المخالف للاصل الدلالة فان القائل بالاجزاء يقول بامكان تعلق امر ثان بالمأمور به ولا يدعي لزومه بخلاف القائل بالتكرار
بل فيه نوع ما فان احدهما على تقدير الثبوت من الالزام دون الاخر كما ان المعتبر في التكرار ما اقتضاه الورد بخلاف الاجزاء فلا ربط
لاحدهما بالاخر فان قيل انه يظهر من جميع ما مر عدم جواز الامر من الشارع بمثل ما امر اولا فيجوز ذلك فلم يدل الامر على الاجزاء قلنا
ما ينبغي ان يكون الكلام فيه ان ما يتعلق بالامر الاول من القضاء والاعادة لاخلال بالمأمور به هل يبقى مع الامتثال بالمأمور
به على وجهه اولا وهذا قد ظهر واما جواز صدور امر به مماثلين من الشارع فهو ليس مما نحن فيه ولا تأمل فيه لاحد من العلماء
وهو في الحقيقة راجع اليه وليس مرتبطا بالمقام اصلا ولو كان الرجوع فيه على نحو المجهول لعدم المنع منه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا
بل يكون الرجوع لفظيا فعلى هذا يمكن ان يبقى لو وجب ثانيا فاما ان يجب بعين ما فعل اولا وغيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني
خلاف الفرض فان المفروض انقطاع ما اقتضاه فلا يبقى شيء حتى يمكن الامر به ثانيا ولو لم يستلزم سقوطه ثانيا او بعد الخروج
العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل من ذلك الامر ابدا واللازم منتف قطعا كما ان الملازمة ظاهرة وايضا الامر به ثانيا
اما مع وقوع خلل فيه والمفروض خلافه فلا يعقل تعلقه وايضا لم يخرج عن العهدة فاما ان يمكن الخروج اولا والثاني باطل قطعا بل
ونرضاه على الاول فاما ان يكون ذلك باتيانه في آن ما بعد مخصوص او لا وكلاهما مقطوع الفساد لعدم الدلالة بوجه وايضا لو كان الامر

جواز ان يقول السيد لعبده افعل واذا فعلت لم تخرج عن عهدة التكليف والملازمة ظاهرة كما ان بطلان التالي كذلك وبالجملة
الامر غاية الظهور على ما ينبغي ان يكون مدار الامر عليه ولا يقبل النزاع كما انه على التقدير الاخر كذلك والمنافي ان النهي لا يدل
على الفساد لحرمة فكذا الامر لا يدل على الاجزاء وان الامر التي لا يفيد الا كونه مامورا به واما افادة السقوط فلا ولو دل لا
باتمام الحج الفاسد والصوم الذي جامع فيه من القضاء ولكن المصلي بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء الا بنية الخلاف
والجواب عن الاول انه قياس مع الفارق فان الامر والنهي ليسا متماثلين ولا الاجزاء والفساد سلمنا نزول الاجزاء في الامر ليس
منزلة الفساد في النهي فان النهي عن الفعل يمكن ان يجامع مع صحة الفعل سلمنا فكما عرفت ان الاجزاء يختص بحاله والنهي فيها
يدل على الفساد كما يأتي ومنه يظهر ما في الاحتجاج المختار بان النهي يقتضي الفساد فيلزم ان يكون الامر يقتضي الاجزاء ودليل الثاني
ان الامر يدل على طلب المامور به وايجاد مطابقه ولا كلام فيه الا ان ايجاده على وجه يستلزم سقوط مقتضاه وهو الاجزاء
كما مر وعن الثالث بان اتمام الحج متعلق الامر واعادته لامر اخر والمعنى لا اجزاء احدهما عن الاخر وهو ظاهر وعن الكلام في الصوم
الرابع بما مر في ثاني المقدمات ومع ذلك نقول ان ما اوله دخول الصلاة بظن الطهارة هو الاستصحاب والاخبار الناهية
من نقض اليقين الا باليقين مثل من حضر في الوضوء وكونه ان يكون من القصد لو استيقنت انك احدثت
واما ان فقدت وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ومقتضى الاستصحاب البداية كما سيكشف عن ادلة كما ان ظاهر الاخبار
الرخصة فان النواهي فيها وردت موهم الوجوب فلا يفيد الا الرخصة ومع ذلك لا بعد ان يدعي من رواية الفتوى
وعدم منافاة الشارع سبق اليقين في هذه الحالات الطهارة من الشروط الوجودية او مما حكمها الصلاة لا العلمية
فاذا انكشف عدمها انكشف عدم الامتثال بالصلاة فيبقى تحت عهدة الخطاب فيكون الاتيان بها ثانيا اعادة او قضاء
للامتثال بالمامور به نعم لو كانت الطهارة من الشرائط العلمية تحقق الاجزاء ولا اشكال ويطرد ذلك في جميع الابواب
جماعة كالحاجبي والعضدي والتفتازاني والباغنوي وامثالهم هنا اضطراب ناشئ عن عدم تحقيق الفرق بين اخذ الاقتضاء
موضوعا او مرادا فبعضهم منع من بطلان التالي ولو جعل الثاني واجبا مستانفا وتحقيقه حقا كما ان المتوهم يكون
الثاني اداء حقيقة لانه وجب فيه بنية القضاء تعبدا وجعل متعلق الخطاب من باب تعلق الامر بشيئين مرتبا
بالصلاة بظن الطهارة وبالاخرى شرطا فمن الاول مكلفا بالاولى لا مرتبين فساد حكمه فلو لم يتبين ذلك بان
فسادها فعليه الاتيان بمثله في ثاني الحال والمتبادر هو السبب للاجماع ويرد في النفي ان الاجزاء اشتراط حكم
شرعية كوضع الملك بالبيع والاستباحة بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلاة والعقود والعبادات
هذه الاحكام غير متعلقة بالامر لا لفظا ولا معنى نفيا ولا اثباتا فلا يدل امتثاله على ثبوتها لفقد التعلق بينهما

ما فيه

ما فيه بما ترجع احتمال فيه بخلاف انتفائهم وقوله لا يتصور فيهما ما لو اذن المالك بالصلاة مفصلا ثم رجع او صلى في مكان
مغصوب جاهلا ثم عرف غصبه او صلى بتيمم او جبيرة او جالسا او قائما ثم ارتفع العذر هل عليه الاعادة او قيل بالجواز السعة
ان التفصيل المذكور كلا ناسلم الاصل في الاوامر ايجابا او ندبا ان يكون متعلقها عبادة لا معاملة فان صدق الامتثال في الاولى
فرع لا يحصل الا بقصد الامتثال فالاوامر الاولى عبادة يتحقق الخلاف به من باب تحقق نفسه من دون ملاحظة امر مولاه بعد قصد
ان يقتل مولاه او يفعل القبيح شيئا من امر مولاه وان من دون ان يخطر بالبال او يطلبه ذلك الشيء عند مولاه فلا
لذلك كان يجد ان مولاه امره به لا يعد شيء منهما امتثالا قطعا واما الساهي والغافل لا يكونان مامورين كما يأتي والشاك
في امتثاله القصد كفاء ايقاع الفعل معه ولو كان مستحبا ولا ريب في بطلان بيان الملازمة ان مجرد ايقاع الفعل
يكفي لما يفترق بين وجوده او ندبه وهو ظاهر ولو سلم صحيح ذلك قلنا ان المطلوب ولو كان هو الطبيعة لكن لم يظهر
كفاية الاتيان بها مطلقا بل دوام الوصف وفي تلك الحال ومقتضى التوقيف الاكتفاء فيه بموجب اليقين للزوم تحصيل
البراءة بعد ثبوت الاشتغال او ما ذكرناه من الاراد وتبادرها عند الاطلاق كتبادر النقد الرائج من اطلاق اللفظ
فيلزم حمل اللفظ عليه وبدونه يشك في الامتثال وايقاع الافعال طاعة وان كانت غير متوقفة على حصول النية
امتثالا له ومع الا ان امتثال الاوامر متوقف عليه ولا الا لزم عدم الفرق في الامتثال بين ما يصدر من الغافل والساهي
وغيرهما والكل واضح البطلان ولو قيل يؤذن كلام الاصحاب بكون ما ذكرت مخالفا لاتفاقهم حيث استدلوا في اثبات النية
بالايات والاخبار ولو كان الامر عندهم على ما قلت لتمسكوا بما ذكر قلنا اولا عدم التعرض لامر النية من القدماء والاوائل
معروف ومع ذلك الاحتجاج من المتعرضين له قليل ومع ذلك يحتمل ان يكون عدم التمسك لاجل ان ما ارادوا اثباته لا يثبت
باصل اللفظ قطعا ومع ذلك لا حجة فيه مع ان منهم من اعترف بما ذكرنا من نحو تقرير ما قالوا فيه فقال بعضهم انه تعالى امرنا
او امرنا ونهانا باحكام كثيرة وكل ذلك يقتضي وجوب الطاعة والاطاعة في الفعل وانه امتثال الامر مثلا الامتثال الوفق
والمنوي ولا يتحقق لا بان يكون ذلك الفعل الذي يفعل به قصد انه تعالى امر به ولذا قال وكل امتثال الامر يحصل
الا بقصد الطاعة في الامر والطاعة والموافقة الاتفاقية لا تكون بقصد الامتثال فكل ما امر به ان يكون عبادة شرعا
فالوجه في المقام الحمل بالجزئية وقيل رابع الاصل فيما تعلق به الطلب ان يكون عبادة بالاصل ما لم يثبت خلافه تحقيقا لمقتضى
الاطاعة والامتثال وبالجملة الامر في غاية الوضوح فالاستناد في عدم اعتبار النية في نظير الثياب لصدق الامتثال بمجرد
المهية واصالة البراءة من وجوب النية فيه ما فيه هذا فضلا عن عموم ما دل على لزوم الاطاعة واعتبار النية الا ان السقوط
هنا يمكن بفعل المامور به ومن لكن هذا الكلام بعد اعتبار المصالح في الامر في معين او عام كون وجوبه توصليا او كونه

مطلوبية ذاته والا فحصوله يرتفع الوجوب لحصول الغاية فيسقط الامر والاثم اللغو والعبث ومنه كفن الميت ودفنه والجهاد
ورد الوديعة ونحوها من دون قصد القربة او مع قصد الرياء او ايقاعهما على وجه غير مشروع فانه لم الشرع سقطان احدهما ما لا
تسقط سوى المامور به والثاني ما يسقط المامور به وغيره والاول يعبر عنه بالعبادات والثاني بالمعاملات بالمعنى الاعم ويتفرع
على ما ذكرناه اعتبار قصد القربة في الامتثال بمعنى ادام غلاف ما لو لم يكن كذلك فيتوقف الاشتراط على الدليل لعدم دلالة
ما عليه فيتفرع اعتبارها بالاصل وينبغي اعتبارها على ما يدل على اعتبار النية وكون ما كان خارجا عنه فيما على المامور به فان يكن
اسقاط الامر احيانا به الزوم اللغو وعدمه **الثاني** الامر المركب سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة
فانه المدلول ولا سيما ان الاول فان المفروض عدم تركيبه في الخارج وبساطته فاذا تعذر او تعسر بعض اجزائه فاختلفوا في بقاء التكليف
وعدمه على اقوال **ثالثها** الفرق بين المركب العقلي والخارجي لا ان الفقهاء اتفقوا على عدمه ولا دلالة الامر عليه وانما الاختلاف انما
من جهة الخارج فالحق ان يقال ان الامر الاول غير باق مطلقا فان الامر بالمركب انما كان متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر اتيان بعض اجزائه
منه فهو كالمتعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امره ولا سيما اذا كان التركيب عقليا فان المتعلق في الطلب بسيط لا تركيب
في ولذا لا يعقل بقاء ما يأتي منه به للبقاء خلافا لبعضهم فتمسك به لما يأتي ولا وجه له واما بالنسبة الى المركبات الخارجية فالظاهر البقاء
خلافا لبعضهم لنا المعتبرة لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
واستدل بالاستقراء والاستصحاب والاول حصوله ممنوع مع انه لو لم يرجع الى الدلالة اللفظية بان يكون الحكم لازما للجميع واستفادة
من كدلالة الاشارة بل يكون منها لم يكن حجة والثاني مما لا يمكن جريانه هنا فان الامر انما تعلق بالمجموع وقضاؤه انه لم يتعلق
لم يكن له موضوع فلا محل له مع ان العذر لو كان مستمرا قبل تعلق الحكم وبعده فلا يكون فيه حالتان ولا سبق حكم بالمجموع حتى يستصحب
فالاستصحاب مقلوب بل الاصل يقتضي العدم الا انها لا تنفع بما مر والقول الاخر ضعيف جدا ومن المعتبرين سندا ودلالة ولا وجه له
اما سندا فان الاخبار هنا اجل القول قال بعضهم بها الفقهاء يذكرونها في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول وعدم الطعن
السند اصلا ومقالات في العوالي منهم عليهم السلام ومشهورون في السن جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم
من غير نكير واما دلالة فالظاهر هذا كله فيما انفصلت اجزاؤه ولو كان تضامنا بالعموم بعض على وامام الانفصال لم انه ليس اولى
فالذي يظهر من خطابات الموالي لعبيدهم وجميع العرف المامور ايهم والشارع المكلفين سواء خاطبوا اجمالا او مفصلا ان هنا امرين
احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاخر متوجه الى تلك العدد والخصوص من بين الاعداد فالاتيان بالبعض من حيث
البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية هنا فيما تعلق به حكم المجموع كما لو كان قادرا عليه ولا
مع التعذر فكما انه يجري في جميع ما مر وشمله العام في هذا لا تعذر الامتثال به فقد دعى البعض ويتوزع على الجميع توزيع لا تخصص فيها

البقيض

التبعيض في ستر العورة في الصلاة ونحوها او فيما يعم النظر اليه وفي الغسل والمسح في الوضوء مع القطع او التعذر بالاشتراك
وفي غسل الكف والكفين فيها او في الغسل وغيرهما او في القيام في الصلاة وفي عدد نوافل الرواتب وصيام رجب وشعبان
ورمضان وثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء واللعن في عاشوراء والتكبيرات في العيدين
ونحو ذلك ثم على تقدير التبعيض هل المدار على الامر الاول حتى يمكن ان يتشبث باطلاقه او عمومه او لا الظاهر الاول فان مقتضى
ما مر بقاء الميسور من الحكم السابق لا اثبات حكم آخر وهو ظاهر نعم لو بنينا على القول الاخر وثبت في موضع حكم بعض الاجزاء
بعد رفع حكم المجموع لا يستلزم ما قلنا ويكون المدار على مقتضى ما ثبت الحكم ثانيا به عموما وخصوصا فان المفروض على هذا
رفع الحكم الاول واثبات حكم ثان فيكون مدارا على ما يقتضيه **الثالث** اختلفوا فيما اذا تعدد الامر ايجابا او ندبا او مختلفا
هل يقتضي تعدد المامور به او لا فالاول وهو المشهور وهو المنصور ويعبرون عنه بان الاصل عدم تداخل الاسباب
الى الثاني جماعة من الاواخر حتى عد بعضهم خلافه كلاما خاليا عن التحصيل وتحقيقه يحتاج الى تحقيق السبب فنقول عرفه
الشهيد بكل وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم واخرى بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فاخرج بالقيد الاول الشرط وبالثاني المانع كالاحتياط
بالثالث ما يقارنه عدم الشرط او وجود المانع او قيام سبب اخر مقامه عند عدم الاول مقامه وبتعريف الحد الثاني جماعة ويرد
عليها امور منها ما يختص بالاول وهو اخذ لفظ الكل فيه المنافي للحدود واستدراك قيدي الظهور والانضباط فانه لا
يتم الحد بالاعتبار واخذ الحكم الشرعي فيه فيصير اخص من المحدود فان السبب في اصطلاحهم اعم من سبب الحكم الشرعي والوضعي
فعند ذلك بالاحظ النسبة الى الاول واخرى بالنسبة الى الثاني ومنها ما يختص بالثاني كاخراج الشرط والمانع بالقيدين الاخيرين
فان احدهما كان في ذلك فلا يصح الجمع ولا التخصيص نعم يمكن ان يراد باعتبارهما بيان الحقيقة لا الاحتراز وكذا اعتبار
القيد الثالث فانه لا يجدي فيها ارادوه فان اللزوم اذا كان معلولا للذات فلا يختلف ولا يتخلف فيكون مفاده عدم الانفكاك
نظرا الى ذلك منطبق على اصطلاح المتكلمين وهو كون السبب من العلة التامة قال المازندراني في بعض فوائده والاولى
بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه وهو المعبر عنه بالعلة التامة وتمام تبيين ما يرد عليهما فان جعل
وجود لازما من وجوده مطلقا يقتضي عدم الانفكاك فيكون مفاده ما هو ممنوع انه مخالف لاصطلاحهم قطعا وانه ذلك
يقتضي عدم انطباقه على العلل الشرعية بل الحق وهو ان علل الشرع معرفات اي علل لحصول العلم بالشيء لا لوجوده وبعبارة
اخرى علل للاثبات والتصديق لا الثبوت والوجود فلا يصح ان يقال هو ما يلزم من وجوده الوجود وانما يصح ان يقال
هو ما يلزم من وجوده العلم بالوجود ثم الحاكم بالسببية لو كان هو العقل كان النظر المحصل للعلم كان سببا عقليا ولو كان

هو الشارع كالدلوك الحاكم بالسببية لو كان هو العقل كالنظر المحصل للعلم والزوجية الموجبة للنسب الى
الصلاة والصيغة بالنسبة الى حصول العتق والوضوء والغسل والتيمم بالنسبة الى وجوه الطهارة والاباحة للدخول
العبادة والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث لكان سببا شرعيا ولو كان هو العادة كالجوع بالنسبة الى الاكل
هنا هل هو مأمور به ام لا وبعبارة اخرى الاول معللا بان الاسباب المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم ولما يلزم لو كانت
الجميع ولو جعل السبب القدر المشترك كان امرا واحدا وبطل التعدد ولو اريد بالسبب ما يختص بسبب المعين اختص كل
بسببه وامتنع التداخل وجعل المراد به ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم وفيه نظر فان ما ذكر ابداء
الحد لا لعل المراد فلا يلزم منه ان لا يراد بالسبب هنا ما ذكره كما في التمهيد ومنه الحكم بان السبب بالمعنى المتقدم لا
ينافي وجود المسبب مع عدمه بسبب آخر فلا يلزم ما ذكر اختلاف في المعنى حتى يحتاج الى تعدد الاصطلاح نعم السبب يطلق
غالبا على ما يقابل الغاية فيقال النوم والبول والغائط والاستحاضة اسبابا للوضوء ويجعل الصلاة غاية للطهارة
وقد يطلق على الاعم وهذا المراد الثاني لو سلمناه ان مرادهم بعدم تداخل الاسباب عدم تداخل مسبباتها او علمها
في السببية والاقتضاء والا فالاسباب لا يمكن تداخلها بل مفروض التعدد في كلامهم واذا تحقق ذلك فنقول لنا يلزم
اختصاص كل سبب بمسببه وكونه لا يحل حرفه فانه اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة فاعطه
درهما فاجتمع الامران فلا يرتاب احد في التعدد وكذا لو قيل اذا جامعت في شهر رمضان فكفر واذا اكلت فكفر
واذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو واذا تركت سجدة فاسجد سجدتي السهو الى غير ذلك ويتبادر تعدد
الطلب بتعدد الاوامر حيث لا يكون الثاني تأكيدا للاول كما هو المفروض هنا وتعدد المسبب بتعدد الاسباب لعموم ما دل على
سببيتهما فلا فرق بين الاجتماع والافتراق باقسامه ولان الاسباب الشرعية كاشفة عن المصالح الواقعية واختلافها
يكشف عن الاختلاف مما لم يظهر خلافه بالخارج ولا ينافيه كون علل الشرع معرفات فانه يقتضي امكان الاجتماع لا الاحاد
فاذا افادت العلل التعدد فيكون ظاهرا فيه كما هو المفروض هنا وتوقف الامتثال والا لما دل على قصد فان التوافق
الاتفاقي لا يجدي اذ لا يعد امتثالا وقطعا غايته الا سقوط الامر فيما لو كان توصليا بحصول الوصول الى ما هو المطلوب
الحقيقي بذلك وهو خارج عن المتنازع فيه فلا يلازم الامتثال بالامر مع قصد عدم الامتثال بالامر الآخر او عدم قصد الامتثال
به وكذا السقوط فيه يبطل حصول التداخل قهرا او بنية مطلقا وبالجملة مقتضى تعدد بعض ما ذكرناه عدم التداخل ومقتضى
بعض لزوم عدم حصوله قهرا كان مقتضى الاصل من استصحاب الاشتغال والشك في الامتثال بدون التعدد واصالة
عدم حصول المأمور به في الخارج الا بالتعدد وعدم كفاية الفعل الواحد من الاوامر المذكورة فثبت ان عدم التداخل مقتضى

الاصل

الاصل والقاعدة ولا دليل على كفاية التداخل ويحصل التعارض بين مقتضاها مع انه لولا ان الاصل واحد لكن هنا مع
تأييد الجميع بفهم الاصحاب واستقرار ذلك فيما لم يظهر على خلافه حجة عندهم بل عليه استقر عرف الشارع في جميع المواضع
البعيدة وكافة الاثر مع المأمورين حتى انه ما دل على التداخل يؤذن بالتعدد بالذات وكون التداخل من باب الرخصة
كاطلاق الحقوق عليها والحكم باجزاء الواحد عنها وللقول الآخر ان الاصل النفي بدون الاثبات والاتحاد دون التعدد
وان الاسباب الشرعية امارات ومعرفات فاذا اجتمعت كان مقتضى الكل واحدا والاطلاق وصدق الامتثال ورد
على الاول منع الكلية فان الاصل يطلق على معان وليس لجميع النفي ولا لما يرجع اليه فان منها القاعدة وهما
ما يمكن ان يراد هنا بان يقال ان القاعدة المستفادة من الاوامر العديدة بتعدد الاسباب التعدد وعدم التداخل او
الظاهر تعدد الاوامر بتعدد الاسباب التعدد كما ان الظاهر اختصاص كل سبب بسببه كما مر بيان الجميع فلا يتعين
ان يراد منه هنا النفي مع احتمال ارادة الاستصحاب او قاعدة اليقين منه هما اليها نفيا ولا ماخوذا فيهما النفي فان
الاستصحاب بقاء ما كان على ما كان واليه يرجع قاعدة اليقين وان تغاير امن وجه آخر فمقتضاها الاستمرار وهو نحو
من الوجود وان اضيف الى النفي مع انه في المقام لا يلزم ان يضيف الى النفي فانه يمكن ان يراد منه هنا بقاء المكلف
عهدة الامر ببقاء الاشتغال وتوجه الخطاب ومقتضاه فيقتضي البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد وبالجملة
كما ان الشك في توجه الخطاب وتعلق الحكم فاستصحاب البراءة والعدم والنفي كما في ما لو شك في حكم شيء في
حصول كالمكلف فيقتضي الاستصحاب هنا بقاء الاشتغال والبقاء في عهدة التكليف فيلزم تحصيل البراءة
اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد فيقتضي استصحاب الاشتغال عدم الاكتفاء بفعل واحد وعدم التداخل مع انه
لو كان نفيا لا يلائم ما ذكره من الوحدة وعدم الزيادة مطلقا لو قيل لما كان لكل امر مدلول وارادة ولم يرد احدهما
تأكيد الآخر والمدلول وان سلم كونه الطبيعة الا ان في الورود شك في انصراف الاطلاق الى افراد واحد فالشك
في حصول المأمور به ووجوده والاصل عدمه فلا يمكن الاكتفاء بالاول بل يتعين ضم ما شك في دخوله في الامتثال
كما اذا تعذر ان يراد بعدم التداخل ما لو اريد منه عدم التداخل قهرا او عدم السقوط فهو ظاهر فان الفعل بدون القصد
لا يسقط من امر اصلا كما ان الفعل بقصد شيء لا يسقط من غيره فان القصد في الامتثال يعتبر كما مر فلا يسقط بدونه
ولا بقصد شيء من آخر فالتداخل بجميع محتملاته مخالف للاصل ولما تقدم من ان الاصل الاتحاد دون التعدد
ثم اذا دخل الاول تحت الدليل الدال على ثبوت الحكم وتحقق به الامتثال فيدفع الزائد بالاصل بخلاف ما لو لم يعلم ذلك
فيرجع فيكون شغل الذمة مستصحبا وما كان لا يرتفع الا بالتعدد والمقام منه فان الاوامر العديدة كل منها يقتضي شيئا و

ويطلبه بهذا المامور لايحرز فان المرء من بعضها لم يوجد موكدا لاخر وللتكرار استفادتين امر وعقلا فثبت بالامر الاول المامور الاول وبالثاني الثاني فهذا ثبتان كلامن الاوامر له متعلق ومدلول ومطلوب غاية الجهاد وان المتقول ان يقال لا نعلم ان اطلاق كل يحصل الامتثال به بجوها الاتيان بالماهية اولا مثلا لو قال اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو فلو وجدت موجبات سجدتي السهو واذا تكلمت فاسجد سجدتي السهو فهل يتحقق الامتثال بايجاد سجدتين اولا فنقول لما ثبت ان كل امر اقتضى سببا وانه بعدها ان كل منهما يحصل الامتثال بالجميع اولا يلزم التعدد فاستصحاب لاشتغال يقتضي التعدد وان بثبت البراءة اليقينية كما انه قبل ايجاد السجدتين مطلقا كان عدم وجود المامور به محرزا فما به فبعد سجدتين واحدتين يكون العلم مستصحبا حتى يثبت وجوده فاستصحاب الاشتغال وعدم وجود المامور به يقتضي التعدد فان بطلان كون الاتحاد اصلا دون التعدد فمنه لو امر بانواع الجمع والشيء من الصلاة والمعزى في الزكوة واختلفوا في مدلولها بين الى ايكال الاوقص المخير فلك نعم لو امر بالمسح مثلا واختلفوا في الزيادة والنقصان بثلاثة اصابع والمسح فنقول ما اقتضى تحقق المسمى يحصل به الامتثال فيدفع الزايد بالاصل حما كان فيه ليس عنده كما عرفت ومن الجميع يظهر فساد ما قال بعضهم من ان الاصل تكرير كونه تسليم الاصل عدم التداخل فهو معارض باصل عدم تعلق التكليف الا بالزايد فان اصل البراءة لا يعارض بشيء مما تردد واقع لا يصح الى الخطاب وعلى الثاني ان الاسباب الشرعية وان كانت معرفات الا ان لكل منها لوا وكل تركيب منها من حيث المتعينة اخبرها الشارع فيهو احتمال رجوع بعضها الى بعض رجع الحكم بالاتحاد اقتضاء الجميع فانه الامران الشرعية يقتضي ذلك لا لزومه وعلى الثالث ان المفهوم من كل امر والمتبادر منه اقتضاء مسبب عند سببه ولا ينافي ذلك ما اشتهر من ان الامر يدل على طلب الطبيعة فان ذلك بالنسبة الى عوارض المامور به فان المقصود منه ان المطلوب بالامر الماهية لا الوحدة ولا التكرار ولا الفور ولا التراخي الا ان الاوامر العديدة يدل على طلب الطبيعة من فرد ولا انه على تعدد ايقاع وعلة تعدد الطلب والمقام من الثاني وافادة الاوامر المتعددة الاطلاق في مثال الى لكونه ولا يختلف فيما لو كان متعلقا الفرد او الطبيعة فان الفرد ليس بخصايل المراد منه الفرد المنتشر به يرتفع الفرق وبما ظهر ما في الوابع فان صدق الامتثال بوقوع الاتيان بالمامور به فاذا كان الحال في المقام على ما سمعت فكيف يجوز ان يتحقق صدق الامتثال بوجود ايجاد المطلوب مرة واحدة مع ان الشك ينافيه وبما ظهر ما فيما قيل في بحث تداخل الاغسال ان ما يقال ان الاصل عدم التداخل كلام خال عن التحصيل لان المراد بالاصل ان كان هو الاقوى وجب حمله لدليل ان كلا من هذه الاسباب سبب مستقل وانما استدعاء كل منهما سببا بانفراده فيجوز مع الظهور بل انما اقتضاء كل منهما مسمى الغسل وهو يتحقق في ضمن فرد واحد وان كان المراد به الاستصحاب فغشاوة فاهر وانما الاشتباه من سبح ان الاصل العدم بينهم فلم يحققوا معناه واستعملوا في غير موضعه مع انه في غير منه

محل كلام ليس هنا موضعه وان كان المراد الغالب والكثير فهو ايضا باطل كما لا يخفى بل هو كلام خال عن التحصيل ويرد على ما ذكر من بطلان الغلبة والكثرة ان ذلك مما لا ريب فيه فان بناء الشرع من البداية الى النهاية عليه فان الصلاة له والصيام فرضية ونفلا يومية وغير يومية والزكوة مالية وبدنية والخمس والحج بل اصل الشرع وما للنذر وغيرها بل النذور والايمان والعهود والديات والديون كل ذلك كغيرها بناؤها عليه فكيف يجوز انكاره نعم لو صح حمله على هذا التقييد لكان وجها ويتفرع عليه فروع لا تحصى مما مر من النوع واسباب سجود السهو والكفارات والاغسال بل الطهارات مثال غير ذلك وان ثبت مقتضاه اوخلافه في البعض بدليل اخر ومما مر يبين ان الاصل عدم اجزاء النفل عن الفرض والفرض عن النفل وهو المعتبر في كلامهم بان النفل لا يجزي عن الفرض والفرض عن النفل وعلى الثاني حكى الشهيد الاتفاق في الاصول ثم هل يمكن وقوع الاجزاء الاظهر نعم فان مصلحة الواجب والندب لا يمتنع تساويها الامكان انا طة عدم الحتمية بالعسر والحرج وصحوهما بان اختلافها بذلك فمقتضاهما مما يجوز اختلافهما بالخارج وملخص الكلام ان مقتضى القواعد العدلية وان كان انا طة الحكم الى المصالح ولكن لا يلزم منه كونها ذاتية فيمكن ان لا يكون اختلاف مصالح الوجوب والندب والكراهة والحرمة بالذات بل يمكن اختلافهما بالعوارض كالمشقة الشديدة بخلاف حكم الشيء بالحتمية وعدمها وبالجملة لما كان ان المصالح في الاحكام لا يلزم ان تكون ذاتية بل يمكن ان تكون بالخارج فلا يبقى شك في امكان اتحاد المقتضي والاختلاف في العارض وبه حصل الاختلاف ويتفرع عليه اذان ودل ظاهر عليه يتبع ويتفرع وجوب الطهارات وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق الوقت او بتضيق العبادة المشروطة بها عليه بل الحمل لعدم تعلق الوجوب الا بالذات اللاحقة بالامر ولو كان الندب باعتبار الفاعل والفعل والطاري كالزمان والمكان واللباس والعدد والوضع والملاحق وتقييدا بالتخيير او الترتيب او الانفراد او الجمع بالشرطية وعدمها احوال الا ان القوم اكتفوا منها على امور فيها وفرض العين والكفاية وهو ما يتحقق باعتبار الفاعل فانه ان تعلق الامر بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد منهم او من صنف منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة والصلاة والزكوة والصوم والحج وما يجب على النبي خاصة او غيره مثلك وان تعلق بايجاد الفعل من الكل او من طايفة منهم مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل فهو الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن والدفن الى غير ذلك ولا ريب في امكانهما ووقوعهما شرعا بل عليه اجماع المسلمين كما هو الاول وحقيقته وانما الاشكال في ماهية الثاني فاختلفوا في ان متعلق الحكم فيه هل هو بعض مبهم او كل واحد او المجموع والوسط او سط فان الجميع بتركهم يستحقون العقاب اجماعا تحقيقا ونقلا مستفيضا فلو لم يجب عليهم لما صح عقابهم جميعا بتركه للزوم الظلم ولما صح سقوط الوجوب عن الكل لكونه بدعة وقد نفى الخلاف عن صحة فيلزم توجه الخطاب الى الكل

ان الخطاب ظاهر في العموم والمباشرة ولا دافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع وهو لا ينافي لزوم صرف الخطاب
الى البعض لكونه اعم على ان المفهوم عرفا من مثاله فاذا كلفنا عبيدنا على نحو كفاية مع انا عرفنا عقاب الجميع لو تركوا جميعا
بالاثم والاول انه الظن وجواز التكليف بواحد مبهم وسقوط العقاب بفعل البعض ولزوم النسخ لو كان واجبا على
الجميع فان رفع الطلب بعد تحققه نسخ فيكون اسقاطه عن الباقي نسخا مع انه لا نسخ اتفاقا والاول يجب تاويله على ان
يسقط الواجب بحمله لمنافاتها العدل من عذاب الكل بالترك ولا استلزام ايجاب الشيء على بعض كل فرقة من غير تعيين ايجابه
على الجميع وفيه نظر والثاني قياس مع الفارق لو منع جواز كون المامور به واحدا مبهما بخلاف ترتب الخطاب للمبهم
ومعاقبه فانهما غير معقولين ثم منع تعلقه بكل واحد بدلا والثالث اعم فان سقوط التكليف بما يتحقق بغير المامور به
كسقوط الواجب بفعل المتبرع في مواضع وكالعزل مع البث في الزكوة اذا تلف العين وسقوط الواجب بزوال علة الوجوب كالحرق
الميت ولعله الدافع وجوب غسل والصلوة ومنه يظهر الجواب عما استند بعضهم به من ان الواجب ما يستحق تاركه
الذم ولا يستحق تارك الكفائي لو فعله بعضهم عقابا فان رفع العقاب هنا بالسقوط لا بعدم الوجوب ولا انتهاء
استحقاقهم العقاب اذا تركوه ومثال الرابع فان سقوط الحكم قبل الاداء اعم من ان يكون بالنسخ او بزوال علة الوجوب
كامر مع منافاته لبقاء الوجوب على كل واحد والثالث الاخير مما مر وقد سبق جوابه مع احتمال الوجوب على البعض على ان التمسك
وجود اعتباري فلا يقبل توجه الخطاب وتظهر ثمرة الخلاف في المقصد بالوجوب على الاول البعض وعلى الثاني كل فرد
وعلى الثالث المجموع اولا وبالذات وكل واحد ثانيا وبالعرض وفيما لو ثبت الوجوب بالاجماع واختلف في كونه كفائيا او عينيا
فعلى المختار نقول قبل اتيان البعض كان واجبا على الجميع فبعده لا يستصحب بخلاف ما لو قيل بكون الواجب على البعض المبهم فاصل
البراءة يبقى سليما عن المعارض فيتبين الوجوب عن الباقي وعلى جميع التقادير لا ينصرف اطلاق الامر اليه لكونه خلاف ظاهر
الامر كما عرفت ان سقوط التكليف بفعل الغير خلاف الاصل فبقاء الوجوب مستصحب خلافا لبعضهم والا دليل فالاصل في الامر
كون وجوبه عينيا لا كفائيا ثم تعلقه [illegible] على العلم بالسبب ولا يكون الظن المطلق للاصول وعدم شمول ما دل على
اعتبار [illegible] ثبوت الاحكام له بل هو مخصوص بنفس الاحكام الشرعية ومثل مباحث الالفاظ المتعلقة بالاحكام وما هيات الموضوعات
ومنها موضوعات العبادات كالصلوة والصوم ونحوهما والمعاملات كالبيع والاجارة ونحوهما ومنها العين والعقد والاذن
ونحوها والاسباب الشرعية فان كانت من الاحكام الشرعية الوضعية الا ان الذي يكتفي فيها بالظن هو اثبات سببية السبب
وشرطية الشرط ومانعية المانع لا وجود السبب وتحققه في الخارج ووجود المانع وتحققه ونحو ذلك وانما الكلام هنا في ذلك
فان سببية الموت والظهار ونحوهما للوجوب مثلا ثبت بالشرع لكن وجودها في الخارج محل الكلام هنا ولا دليل على اعتبار الظن فيه

فلا

وكذا شهادة العدلين الا ان يتمسك بحجية ما دل على ثبوتها في اعظم منها كما في هلال شهر رمضان وان لم يكن فيه [illegible]
وبالاستقراء بل بعموم ما دل على ثبوتها كما لو رواه غير واحد وان لم يقف عليه ومنهم من عدها في معنى العلم شرعا وفي كل من
في الاول احتمال التقييد باعتبار موردهما في التعدي عنه لا وجه له وفي الثاني الشك في حصوله بحيث يستند ولانه
المجموع الادلة حتى يصير من قبيل دلالة الاشارة وفيه انه لم يعلم حجيته وفي الثالث احتمال ان يحصل غير الدليل ولهذا
لا حجية للعلم باختلاف العلماء في الدلالات فلا يكون مثل حجة الا فيما يتسامح فيه من الاداب ولو قيل هو تدليس فان
من مثال ان يكون متفقا عليه بين الكل والا يلزم عليه بيان المدرك قلنا في مثله لاحتمال ان يكون المقصود منه
معتقدا كما هو الا ومنه يظهر حال الرابع واما خبر العدل فلا يكون حجة لعدم عموم ما دل على حجيته الا في النبأ وهو مع الشك
في هو في الفعل المقام معارضة بعموم ما دل على حجية الظن والنسبة بينهما عموم من وجه ولا مرجح والترجيح هنا للثاني لسبب كون منقول
في الاصول والشهرة التامة ولذا كانت هو ما مطلقا لا ينفع ثم لو ان بعضهم بالواجب يسقط من الباقين وهو مجمع عليه قطعا
ونقلا [illegible] مع عدم الحل عقلا او شرعا للوجوب كما هو المفروض ولا اشكال لو ثبت ذلك بالعلم واما لو ثبت ذلك بالظن
فان كان التواتر فمنهم من لم يكتف به بل اعتبر العلم واكتفى بالظن مطلقا ولم يخصه بالشرعي وهو بين مطلق ومفصل بين
خبر العدلين والشياع والعدل فاعتبر الاولين دون الثالث وبين خبر العدل وغيره الا ان محل هذا الحق العدلان بالعلم
وبين خبر العدلين وغيره وان الظن باعتبار العدالة اذا ثبت عموم اعتبار شيء ما [illegible] الاستصحاب او وجدان حجية الاستصحاب انما
هو من جهة الظن المجتهد ولو كان مستند الى اخبار اليقين فاذا الظن سبب السقوط وكل الغير فلا ظن مع ان الحمل الظن الحاصل
يقيني وبالجملة التحقيق تقديم الظاهر على الاصل الا فيما ثبت خلافه كما في النجاسة والطهارة والحدث ونحوها قلنا الظن البقاء مستند
الى الحجة بخلاف الظن الثاني فانه لا حجة على حجيته وان قلنا بحجية مطلق الظن المجتهد فان الظن اما في وجود الموضوع او في الحكم
الحكم الذي [illegible] الظن [illegible] او في الجملة انما هو في الظن لا في الاولين بل المدار فيهما على العلم [illegible]
الاحتياط نعم لو كان المثبت للحكم الاجماع واجتمع العلم بسبب الوجوب والظن بالسقوط فان [illegible] يشكل جريان الاستصحاب فيه
[illegible] العدم [illegible] الوجوب للاصل واستدل على اعتبار الظن هنا بان التكليف بالعلم بحصول الفعل من الغير في المستقبل
ممتنع [illegible] عليه ان اريد بذلك عدم وجوب الشروع على الكل او لا مع السعة فلا وجه [illegible] استند القوي له [illegible]
[illegible] الاولوية خلاف الاصول والعمومات المانعة من العمل بالظن والاطلاق الامر ولزوم عدم جواز نية الوجوب بل [illegible]
الفعل مع فساده فان الاستصحاب يقتضي بقاء الوجوب اذا لم يحصل الظن من العلم بالسبب وان اريد به عدم وجوب العلم
بحصول الفعل فلا وجه له مع سائر الاقوال مبنية على عموم حجية ما اخترناه ولتمام الكلام محل اخر ثم على تقدير اعتبار الظن فلو ظن كل

كل ما اقتضى حصول الفعل من المزني سقط التكليف عن الجميع وان ظن عدم الحمل له ولو ظهر خطاؤهم فالظاهر بقاء التكليف
لو بقي وقت الوجوب لاطلاق الامر وكون اعتبار الظن من باب المرآتية لا الموضوعية والا فالاظهر السقوط لكون القضاء
بفرض جديد … القول الاخر والاصل يقتضي بقائه ولا يسقط التكليف بالشروع فيه للاستصحاب واطلاق
الامر ولا فرق فيه بين الاقل والاكثر ولا بين ما جرت العادة فيه بالاتمام وعدمه وبعضهم فرق بين الاخير ويسقط بالاتمام
للامتثال المقتضي للاجزاء فلا يجب بعد الدخول فيه معه ولا ينقض لعدم الامر بل عموم بقصد احدهما …
بعضهم من انه نفل لعدم صدق هذا الواجب عليه ومن آخر انه فرض كالسابق لما فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد
على ثواب النفل ولان الفرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو للتخفيف وثالث بين هذا الاعتبار بين الوجه والاحكم …
الجميع نظر ومنه جواب السلام ولو اتم الفعل بعضهم لم يجب اتمام غيره بل يحرم بقصد الامتثال لعدم الامر المقتضي
كونه بدعة ولا يسقط بفعل غير من وجب عليه كالصبي وان قلنا بكون عبادته شرعية للاستصحاب واطلاق الامر ومنه
جواب السلام وصلاة الجنازة والشهيد الثاني جعل فيه وجهين مبنيين على شرعية عبادته وعدمه وفيه نظر هذا ولو كان
مستند الحكم الاجماع ولم يطلع على سببية الوجوب الا بعد فعل الصبي فلا اجماع ولا اطلاق ولا استصحاب هذا كله اذا كان
مما اشترط بالقربة والا كالدفن او التكفين او تخليص من يجب حفظه فيسقط مطلقا ولو من كافر او مجنون ثم هل فرض الكفاية
افضل من فرض العين ظاهر غير واحد انه كما هو المحكي عن جماعة ولا يبعد لكونه مشتملا على الامتثال واسقاط الاثم … عن جميعهم
من العقاب مع كونه حافظا لمصلحة يترتب نفعها على الجميع وجعل نفسه قائما مقام … واستدل بانه يسقط بفعله
عن نفسه وعن غيره واستشكل بجواز استناد الافضلية الى زيادة الثواب والمدح لا الى اسقاط الاثم وفيه ان كثرة العقاب في
ترك الامر من حيث هو يقتضي كثرة الاهتمام به وهو يقتضي افضليته وربما يقال انه يثبت الندب لعنوان … كالجهاد
قلنا الواجب … ومنها فرض المعين والمخير ولا ريب
في امكانهما ووقوعهما … استحقاق العقاب بترك الجميع وانما الاشكال فيما اوله بالاولى من
انه الكل او الجزء المطابق له وقد تقدم الكلام فيه وفيما اوله بالثاني فاختلفوا فيه على اقوال فقول بكون الواجب كل واحد
وجه التخيير وقول بكون الواجب احدها وثالث بكون الواجب الجميع ويسقط بفعل البعض ورابع بكون الواجب معينا عند الله
غير معين عندنا وخامس بكونه معينا لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر … الاولين واستندا لاولهما بانا
من آية الكفارة وامثالها بان كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستقيم
والنص دال عليه … ظاهر من قال ولكل وجه ومع ذلك استشكل في تحقق معنى التخيير على مذهب …

من الكل

ان الكل لا تعدد فيه ولا تخيير ولا اثم التخيير بين فعل الواجب وعدمه فلا ويندفع بان المراد التخيير في افراده فالوصف حال
المتعلق ثم استشكل هذا في الواجبات العينية فانها ايضا كليات تخيير في افرادها واجيب عنه بان الكلي في التخيير …
من الافراد المتباينة في الوجود كما هنا لا بد … بخلافه في العينيات فانه متاصل ومالية للافراد سابق عليها طبعا وفي
الكلي نظرا لما في الاول … القولين مع احتمال … المؤدى والمدلول … لا ينفي ان احدهما يحصل بالافراد وجها
بخلاف الاخر على ما ذكر فانه يحصل الواجب الكلي الانتزاعي وهو مفهوم احدهما وبذلك يختلف في الاحكام الاولية
كامتناع الامر بالنهي وكون الافراد وجوبها من باب المقدمة وعدمها كما كان اختلاف الاحكام التعليقية به في غاية
الظهور ومنه يظهر ما في كلام جماعة من الحكم بكون النزاع لفظيا مع الاعتراف بكون مفهوم الواجب … على الثاني
واما في الثاني فلا استناد لاحدهما بالاية وللاخر بكلمة او فان الاية مشتملة على كلمة او مع عدم استعمال الكلام على …
… الاستناد لهما … لا يتفق مع احتمالهما مع ان الاية لو كانت مع القرينة لا تنفع وهو ظاهر ومنه …
قوله ولكل وجه واما في الثالث فانه لو اعترف بان معنى واحدهما في الاستشكال في تحقق معنى التخيير فيه وجيد فان
المدار في الحكم على مقتضى الدليل وهو على ما جرى عليه احدهما فلا اشكال لو تحقق التخيير ولا فانه لا تخيير في كتاب او سنة
حتى يلزم ان يتحقق فانها المرصد في الشريعة … وما اشبهها وهو لا يستلزم تحقق التخيير الا ان …
الاشكال من جهة … وهو … ان وجهه ظاهر واما في الرابع فلانه مبني على ان ما اعتبر من مفهوم احدهما الكلي
وهو كما سبق فان التحقيق ان الوضع في الحروف عام والموضوع له خاص … كما هو الظاهر … على هذا كل تعبير عنه
باحدهما … بل المراد على هذا من احدهما … ما بقي من كلامه هذا والتحقيق ان يقال …
الحروف لما كان على الوجه المتقدم … بشيئين … متوسط او مثلا وجوب كل واحد
من الامور المتعددة مع دخول الترديد وبيان انه … كل واحد على وجه البدلية … الامر بالمتعلق بهذا العطف في
ذكرناه مقتضاه وهو المتبادر منه عرفا … اتصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا قطعا وجعل الواجب هو الكلي
الانتزاعي خلاف المفهوم عرفا قطعا فيتفرع اختلاف الواجب المعين والتخييري … ان الواجبات العينية كليات مخير
في افرادها منظور فيه فان الواجب الكلي تقدير تعلق الاحكام بالطبايع لا يرجع الى الافراد والافراد مقدمات خارجية مع انها
غير واجبة عندنا كما هو الظاهر … الاظهر هو القول الاول … سائر الاقوال مع ان القول بوجوب الجميع
خلاف … الدليل والقياس بالكفائي باطل واما الاخيران فضعيفان جدا ولا سيما ثانيهما … فلا
حاجة الى ذكر ما لها وما عليها بقي امور الاول التخيير يتحقق فيما لو تعلق الامر … او مثلا وان كان بغير لفظها وما …

فاذا قيل افعل احد هذين او واحدا منهما فتخيير اصطلاحا وهو المصرح به في النهاية ومن الاواخر من جعله بيانا لا متعلق
باو ونحوها ولا وجه له فان المدار في التخيير على الامر المعنوي فكل ما يتوارد عليه في مدلول او [illegible] ان يجعلوا او لما [illegible]
الثاني انه ان اتى باحد افراد المخير سقط الطلب والاتيان به او بغيره من الافراد [illegible] الحجة [illegible]
[illegible] حكم الاصل [illegible] لغير واحد منهم تجويز الجميع [illegible] او بعد الايجاب [illegible] المنع من [illegible]
الارادة [illegible] المنع من الجمع [illegible] **الثالث** لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير بزيادة و نقصان وهو ظاهر واما الا [illegible]
في اتصاف احدها بالاستحباب [illegible] الا و [illegible] من تقدم عليه [illegible] الاكثر والاول عدم امكان تعلق
الاستحباب [illegible] من افراد الواجب التخييري [illegible] لجواز اجتماع الاحكام باختلاف الحيثيات [illegible]
يكون الواجب التخييري هو الكل [illegible] استحباب احد الافراد [illegible] فيتصف بالوجوب [illegible]
ولو قيل بكونه كل واحد على وجه البدلية [illegible] الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه والوجوب بملاحظة القيد [illegible]
والاستحباب النفسي [illegible] اصلا فظهران الاظهر هو القول الاخير [illegible] الاستحباب المدار مع التخيير بينه وبين الافراد
وصلاة الجمعة على القول بالتخيير [illegible] **الرابع** هل يتصف الواجب المخير بالزيادة والنقصان خلاف والتحقيق ان [illegible]
اما ان يكون الزايد والناقص موجودين بوجود واحد [illegible] الزيادة [illegible] اولا وعلى الثاني اما ان لا يعتبر في [illegible]
او يعتبر في الاول لا اشكال في جواز [illegible] الزايد [illegible] للواجب [illegible] الناقص [illegible] تحقق الامتثال بهما من دون فرق والثاني [illegible]
اتصافه بهما فان بوجود الناقص تحقق الامتثال [illegible] الزايد بلا وجوب [illegible] الامتثال المقتضي للاجزاء [illegible]
اتصافه بعدم الوجوب والثالث كالاول [illegible] اشتراط النية [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] النية [illegible] عدم اشتراط النية [illegible] صدق الامتثال [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] الاكتفاء به [illegible] الفعل [illegible] الامتثال عليه [illegible]
الامتثال [illegible] بطلان القول بالاتصاف [illegible] والتفصيل بين حصوله [illegible] وعدمه [illegible]
الامتثال [illegible] المامور به [illegible] النية [illegible] التخيير [illegible] التسبيحات في الركوع والسجود [illegible]
[illegible] والقصر والاتمام في [illegible] **ومنها** في الموسع والمضيق [illegible] باعتبار الزمان
لا يخلو اما ان يكون مطلقا غير مقيد به او مقيدا وعلى الثاني اما ان [illegible] للفعل [illegible] سواء [illegible]
[illegible] مؤقتا والثالث مضيقا كصوم رمضان [illegible] والرابع موسعا [illegible] ولا كلام في [illegible] الموسع [illegible]
كما لا كلام في عدم جواز كون زمان الفعل اقل منه الا من يجوز التكليف بما لا يطاق [illegible] التكليف بما لا يطاق [illegible]

اذا ادرك

اذا ادرك قدر الوقت فان المقصود منه [illegible] ايقاع اربع ركعات في زمان [illegible] بل المقصود منه [illegible]
لتعلق الوجوب [illegible] الامتثال [illegible] الوقت [illegible] على الاظهر واما الموسع فالكلام فيه في [illegible]
الاول في امكانه ووقوعه [illegible] فيه فمنهم من جوزه وهو الاقوم وعليه المعظم ومنهم من انكره ومنهم [illegible]
[illegible] بالاول [illegible] بالاخير [illegible] الاول كان [illegible] تقديم غسل الجمعة وصلوة الليل ونحوهما [illegible]
[illegible] من جعل الوجوب [illegible] وجوب [illegible] الوقت كان ما فعله واجبا والا نفلا وهو المشهور من الكرخي
[illegible] المصلي [illegible] الوقت وهو [illegible] التكليف كان ما فعله مسقطا للفرض والا كان [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] وجوبه باحد الامرين [illegible] يفعل [illegible] يضيق [illegible] عقلا [illegible] العقل [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] عليه والقطع بامكان تساوي اجزاء الزمان في المصلحة بان يكون اوله ووسطه واخره [illegible]
فيها بل [illegible] لا يشوبها ريب ولا شك [illegible] الظواهر [illegible] كل جزء صالح لايقاع الفعل فيه من دون
وجود صارف عنها فيكون ايقاعه في كل جزء امتثالا للامر [illegible] تطبيق الفعل على مجموع الزمان او التكرر فيه
او ايقاعه في جزء منه وبطلان الاولين وفاقا يعين الاخير [illegible] حال الواجب المطلق [illegible]
الفعل [illegible] الموافقة [illegible] لو كان [illegible] المكلف [illegible] واجب [illegible] والمطلوب فيه
الماهية وايقاعها في الظرف المحدود [illegible] الحكم بالماهية الواجب [illegible] باعتبار الافراد [illegible]
باعتبار المحل والزمان بل المطلوب ايجاد الكلي في الظرف المعين [illegible] اجزاء الوقت والتخيير في الجميع [illegible]
شرعي [illegible] من قال في الواجب المخير بكونه المفهوم الكلي [illegible] واما على القول بكون الواجب المخير
كل واحد من الافراد [illegible] لا يكون نظيرا له فان متعلق الامر الطبيعة لا الافراد فلا تخيير بين الافراد [illegible]
التخييرين الموضعين [illegible] الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق [illegible] الجزئيات المتفقة الحقيقة
[illegible] بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل [illegible] اجزاء الوقت واستدل بان كل جزء من اجزاء
الوقت لو وقع الفعل فيه لكان مجزيا بالاجماع [illegible] لو كان [illegible] المصلحة الواجب وكان ايقاعه في كل وقت
[illegible] من الاوقات فيكون واجبا فانه لولاه لزم [illegible] المصلحة الواجب فيكون حراما او [illegible] فيكون الفعل
واجبا ثانيا وكلاهما [illegible] بالاجماع [illegible] الاتيان بالفعل في كل جزء من الوقت يكون مجزيا [illegible] الاتيان
بالمامور به [illegible] المتنازع فيه [illegible] مسقطا للخطاب [illegible] فانه يمكن ان يكون ايقاع الفعل في بعض الاجزاء [illegible]
يسقط به الفرض [illegible] واجبا فيكون اعم [illegible] الاستناد له بانه لو كان الوقت معينا لكان للمصلي في [illegible]

مقدما للفعل في وقته فلا يجب او موسعا الى وقته فيكون قاضيا فيعصي وكلاهما خلاف الاجماع وما استدل من انه
لو اختص الوجوب باول الوقت لا يستحق الذم بتاخيره الى اخر الوقت كما يستحق بتاخيره عن الوقت ولا نسبة فانه ضعيف او
لان ما يفعل بعده يكون قضاء كما يفعل فيه ولو اختص باخره لزم محالات من ان الفعل لو كان في اوله نفلا كما اختاره وجب
كون النية مطابقة له ومن تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما بالفرايض ومن عدم تادية الفرايض [illegible]
الا في اول الوقت حتى لو فعل افضلية النفل من الفرض فان تقديم المغرب افضل من تاخيرها الاثم لا التزام الخصم باستحقاق
العقاب بالتاخير ولا يمكن نفيه فان بتاخيره من اول الوقت ترك الواجب فيستحق العقاب الا انه يمكن ان يقول بالعفو لو
فعله في اخر الوقت الرواية اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله فيه يفترق الواجب الموسع والمضيق [illegible]
ضيق الوقت كما يلزم موافقة النية كيف وهو يقول هذا من باب تقديمها او كونه فلا يمكن ان يقول بغير ذلك واما لو تقدم [illegible]
الاذان والاقامة في اول الوقت فغير مسلم والا لزم عدم جوازهما للمعادة او القضاء المتقدم ويمنع ان المفهوم من اختصاصهما
بالفرايض عدم جوازهما لما يقابلها نوما الا اختصاصهما بالظهر الواجب مثلا وكذا عدم تادية الفرايض فان الخصم يقول
بان ما فعله في اول الوقت نفل يسقط الفرض فان اراد به عدم التادية اصلا فباطل وان اراد ما قلناه فهو ملتزم له
وكذا افضلية الندب فان في تقديم المغرب مسارعة الى اداء الواجب فلذلك صار افضل ولا يلزم منه جواز افضلية [illegible]
ان الشهيد قال الواجب افضل من الندب غالبا لاختصاصه بمصلحة ذاتية والمندوب [illegible]
ما افترضته عليه [illegible] ففيهما نظر لقصور الثاني سندا والاول دلالة فان امتناع اشتمال الندب على مصلحة زايدة على مصلحة
الواجب او مساواته لمانع وجود مانع من كونه فريضة كالمشقة [illegible] ولولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك واخر لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او الى نصف الليل وللثاني امتناع زيادة ثواب
من الفضيلة الواجبة لانها اذا جاز تركه فيخرج من كونه واجبا [illegible] الامر المخير معين من الوقت اما الاول او الاخر
لاستغنا القول بالوسط ولو كان الاخير لما خرج من العهدة في الاول وهو باطل اجماعا فتعين الاخر وجوابه من الاشياء
عدم المنافاة بين الوجوب وسعة الوقت وما قيل من ان اراد المجوز الترك باطل فان الواجب ايقاع الفعل في احد اجزاء الوقت
فلو ترك ترك الواجب [illegible] ولا يلزم ما ذكر وهو واضح جدا ولما من التخصيص بالاول فلاحتمال كون الوقت هو الاخر
وتخصيصه بالاول ترجيح من غير مرجح والاجماع على الاجتزاء بالاول يحتمل ان يكون من اجل كونه ندبا يسقط به الفرض
هذا على تقدير عدم جواز زيادة الوقت من الفعل والا فلا اشكال اصلا وللثالث انه لو كان واجبا في الاول لعصى [illegible]
لانه ترك للواجب لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم ويتجه ان العصيان بتاخيره لازم للقول السابق ولا يتعقل [illegible]

ممنوع

ممنوع لم يمكن ثبوت العفو لفعله في اخر الوقت كما مر ولا ينافيه العصيان بالتاخير والجواب عن الرابع يظهر مما مر
الثاني هل للواجب الموسع بدل وعلى تقديره هل هو العزم او غيره اما الثاني فظاهرهم الاتفاق على ان البدل على تقديره
ثبوته ليس غير العزم وعليه حكى الاجماع صريحا جماعة كالعلامة والسيد عميد الدين والكاظمي والمدقق الشيرواني وفيه الكفاية واما
الاول ففيه قولان اظهرهما العدم وفاقا للمعظم للاصل ومنها عدم الدليل وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور [illegible]
وكون المقام مقام البيان بل الخطب والمواعظ باسرها عنه مع ان العادة في مثله التواتر وعدم دلالة الامر عليه لا بالمطابقة
ولا بالتضمن ولا بالالتزام [illegible] وغير الاخير منها ظاهر واما الاخير فلعدم [illegible]
على تقدير عدمه اصلا واستدل بانه لو وجب العزم سقط التكليف بالفعل في الثاني لانه ان قام العزم مقامه كفى في
الاتيان بمقتضى الامر فلو وجب في الثاني بدل ذلك الامر لزم ان يكون الامر للتكرار وهو باطل وفيه انه لو قيل يكون [illegible]
الامر كما تقتضيه جعلها كخصال الكفارة والا فلو قيل بان الامر دال على وجوب الفعل ومنافاته سعة الوقت مع [illegible]
وانفصاله عن الندب ادى الى وجوب العزم فلا يلزم ما ذكر من التساوي ولا التكرار بل يكون العزم في الحقيقة بدلا
من التقديم لا بدلا من اصل الفعل ولا يجوز ترك التقديم الا بالعزم على الفعل في الثاني وهكذا فاذا [illegible] التاخير
الفعل ولا يكون العزم ومنه يظهر الجواب عن اخر وهو انه لو كان العزم بدلا في اول الوقت ففي الثاني اما يجوز تاخير الفعل
فيه اولا والثاني يقتضي خرق الاجماع الدال على جواز التاخير الى اخر الوقت واذا جاز التاخير فاما الى بدل اولا والاول [illegible]
والثاني المطلوب والاول يستلزم تعدد البدل بتعدد الازمنة وهو باطل فان البدل انما يجب [illegible] وجوب المبدل ليكون
فعله جاريا مجرى فعله والامر اقتضى الوجوب في احد اجزاء الوقت مرة واحدة فيكون البدل كذلك وبانه لو كان العزم
بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كساير الابدال [illegible] وهو ظاهر البطلان لكون البدل اعم كساير الواجبات
التخييرية وبان العزم من افعال القلوب ولم يعهد في الشرع جعل افعال القلوب بدلا من الافعال [illegible] ان الواجبات
اما فورية او غير فورية والخصم في غير الفوريات يقول بالبدلية فان محل الاستقرار مع ان منهم من جعل عقد القلب
بدلا في الصلاة [illegible] من الافعال الواجبة حال [illegible] وفيهما نظر
لو اخر الصلاة عن اول الوقت مع الغفلة عن العزم كان عاصيا بترك الاصل وبدله واورد بعدم العصيان لعدم تكليف
الغافل وفيه نظر [illegible] الغفلة عن الواجب قال والتحقيق ان الغفلة عن العزم [illegible] سببا في
العصيان والغفلة [illegible] فيه نظر فان هذا يتم لو تعلق امر واحد بشيئين تخييرا وهنا ليس كذلك فان الامر يتعلق بالفعل
قيل [illegible] الدليل العقلي دال على وجوب العزم لانا اذا اردنا التاخير عن اول الوقت فاذا غفلنا عنه ليس عليه الا الامر بالفعل [illegible]

فظهر عدم العصيان كيف والمفروض الغفلة عن وجوب العزم على الفعل في ثاني الحال على تقدير التأخير لا الغفلة عن
جواز التأخير فيكون الفعل على اعتقاده موسعا فلم يحصل بترك الفعل غفلة واجب فان الواجب بدلا هو الفعل في ثاني
التأخير وجب العزم فاذا غفل عن وجوبه لم يتحقق غفلة المرء ولو فرض الغفلة عن جواز التأخير ايضا لا ينفع فانه يصير بمنزلة
الوجه فانه يفعل فيها لو اعتقد احد لشيء حكما شرعيا مع توهم متابعة اعتقاده على الظاهر ثم انكشف خلافه ولا
لهذا المقام وعندنا تمام ايضا بيت ما في الحين انا نقطع بان من صلى الظهر مثلا في اثناء الوقت كان ممتثلا بما امر به وليس
ذلك الا لكون المأتي به مصداقا لخصوصها لا لكونها بدلا عن العزم ولو كان القول بالبدلية صحيحا لكان الامتثال بالبدل
بدلا وما قيل بثبوت البدلية لا ينتقض بفعل الفعل من حيث انها منظور فيه فانه لم يدع اعتبار القصد بل القطع بعدم كونه
بدلا مطلقا مع خلية الجواب ... وبان العزم على الفعل من احكام الايمان فيثبت مع ثبوته وينتفي مع انتفائه فهو واجب مطلقا
ولذا كان واجبا قبل الوقت وفيه ان انتفاء شيء بنوع من الوجوب لا ينافي اتصافه بنوع اخر منه كوجوب الغسل للنفس في
على قول مع ان القول بان العزم على الفعل من احكام الايمان ان اريد بان بعدمه يخرج من الايمان فكلا بل عزم على تركه لم يخرج منه
وان اريد به ان بالايمان يجب العزم فيمكن ان يمنع ويدعى ان الواجب عليه ان لا يعزم على الترك والترديد واسطة ...
منافاته في المعاملة حكم التوقف في وجوبه عن بعض الاصحاب وقال ولد وجعل لو استلزم الايمان يلزم ان يكون الواجب العزم
او اخراج نفسه من شرائط التكليف فيما يمكن فيكفي ان لا يعزم بان يقول مثلا اني لا احج في عمري ابدا ولا اصوم شهر رمضان
ولا انفق زوجتي كذلك بان احبطا في كل الملك لان لا استطيع وسافر في رمضان ... ولا احج وغير ذلك فيكون ذلك
الواجب عليه الاثم حصل لم يبدل الشرع انه قيل لم يقل به احد نعم الاعتقاد بوجوب الواجب من لوازم الايمان وغير متخلف عنه والعزم
ان ترك المأمور به في الحال مع عدم العزم عليه في المستقبل مرخص من الامر والاعراض عنه حرام وترك الحرام واجب وهو اما بالفعل
او ببدله وهو العزم لانحصار البدلية فيه اجماعا او غالبا كما من بدله في النهاية ولا اثم فيخرج عن الوجوب ولزوم التساوي في
الوقت وفيه ان العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام فيجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك
المكلف من هذين العزمين بحيث امتنع احدهما وجب الاخر وانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل
من المندوب فلا بد من ايجاب البدل لتمييز وليس هو غير العزم اجماعا وانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة ...
لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى وهذا معنى وجوب احدهما فثبت والجواب عن الاول بالمنع من صدق الاعراض مع ترك
في الحال وعدم العزم في المآل لوجود الواسطة وهو واضح وعن الثاني بانه ان اراد مطلق كونه في الحكم البدل فكلا فان البدل
من حيث انه كان له باعتقاد المكلف مع كون اعتقاده مستحاشيا وان اراد مطلق كون عدد في الواقع فمسلم ولا يتبع لكون الواجب على

هذا

هذا معتقدا في الواقع والظاهر وبالجملة في الجزء الاخير يتعين الفعل من غير بدل فيلحظ فاذا مره عدم على ما يقتضي جعله
معذورا في الترك فلم يتحقق منافاته تكليف وذلك لو ظن ضيق الوقت في الواجب الموسع مع عدم علم المكلف بدليل وجه يكون
معذورا ان تعقل الوقت فلا يكون له بدل ويجوز الترك مع عدم الاثم فهو مخالطين الواقع والظاهر ورفع الاثم بالعذر
وغير مرتبط بالمدعى هذا كله على تقدير تصحيح البدل لكن الواجب في الموسع هو الامر الكلي ولا بدل له اصلا وعن الثالث
بالمنع من التساوي في الوقت ومثله فان الفعل قبل الوقت يجوز تركه مطلقا بخلاف ما بعده فانه ليس كذلك لو جوب الفعل
في تعيينه في احد الوجهين فيكون جواز تركه في الوقت على احد التقديرين ببدل من جنسه وعلى الامر الواجب الكلي وتعجيله
مثل وعن الرابع بان عدم العزم على الفعل والترك قبل زمان الفعل ليس عزما على ترك الفعل فلم يتحقق عزم على تركه في
حتى يصير عزما على الحرام مع ان الشهيد قال في قواعده لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو ما ثبت
في الاخبار العفو عنها حيث حققنا فيما سبق وعن الخامس فلا عدم الفرق في الانفصال بالابدال المتماثلة حاصل على
جواز الترك لم يثبت في الواجب حتى يحتاج الى بدل فان الواجب الكلي والخصوصيات خارجة عنه في الواجب في جملة الامر
غير من الوقت وهو لم يتركه واذا تركه لم ينفك عن العقاب مع اجتماع شرائط التكليف وعن السادس بالمنع من ثبوت
حكم الخصال بين الفعل والعزم كيف واحدهما يسقط الامر دون الاخر بل المنع من وجوب العزم مطلقا كما مر ممن لا يقول
فجواز التأخير والعلم بالبقاء والا لارتفع التوسع ولزم خلاف المفروض على ان الظن قائم مقام العلم فيما لا يمكن تحصيله
فيه اجماعا كما هو الحكم من جماعة بل هو المحصل هنا فلو ظن بالممات في جزء من الوقت او بعدم التمكن من المأمور فيه وجب
تقديمه عليه ولا يجوز تأخيره عنه فان اشتغال الذمة يقينا يقتضي تحصيل البراءة اليقينية لتوقف الاطمئنان
الامتثال عليها فضلا من استفاضة نقل الاتفاق على العصيان على تركه وتأخيره ولو فرض خروج الواجب من كونه واجبا
لو لا تجويز تركه فان المفروض عدم امكان العلم وتأخير الفعل عن وقته المضروب له فان المدار على الظن كما عرفت
وقد خالف فيه واستدل بانه ترك الواجب من غير بدل وهو العزم لفعله ثانيا وفيه نظر ولو ظهر خلاف ظنه ففي العصيان
اقوال ثالثها التوقف للاول انه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه فصار عاصيا كما لو اتى امرأة بظنها الاجنبية فظهرت زوجته
حلالا بظنها الخمر او قتل رجلا يظن انه يريد قتله فظهر انه قاتل ابيه وفيه نظر فان وجوب اعتبار الظن انما ثبت من باب المقدمة
فيتبع الغير لا يتحقق لما وانما الاثم على ترك المأمور به والمفروض عدمه نعم لو ثبت وجوبه شرعا تم والاصل عدمه وكذا
الحكم في غير ومنه مخالفة المجتهد او المقلد فيه في واجب فتركه ثم انكشف خلافه وجه فان الاظهر العدم وبما حرر
ما اظهر الحال مع جوابه وعلى هذا هل اداء او قضاء فيه خلاف بين الناس لكن الاول اقوى لبقاء الوقت وكون الاعتقاد

مرادا لا موضوعا ولا في حكمه فيما نحن فيه فساده فيرتفع حكمه كما لو ظن دخول الوقت وقتا والتي بافعال عبادات او فعلها بنية القضاء

فتبين انه كان باقيا فنية الاداء مع بقاء الوقت او عكسه او فعلها في خارجه الى غير ذلك ولكنه خلاف والمقول الاخر وقوع الفعل

بعد وقت المعين بحيث يكون قضاء وهو فاسد فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فما حدده الشارع لو وقت

امرا وفي للضرورة والفرد الظن بعد بيان وانما اعتبروا الظن لتحصيل البراءة فتعليق الحكم به لم يكن من باب تعليق الحكم بالاسم

بل بالوصف فاذا زال الظن او لم يزل ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة فهل له لم يعص وفرق الحاجبي والعضد

بين ما كان وقته العمر فيما يكون محدودا فوافق الاول حكما بالعصيان دون الثاني للزوم خروجه عن الوجوب لانه جاز له التأخير

فانه يجوز التأخير فيه الى تضيق الوقت وتعين الوجوب ولا جواز للاهمال حيث كما كونهما من باب واحد مع ان العقاب

مخالف للعدل ومستلزم للظلم والقبح وفرع بعضهم على توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير في نوايته بدلالة الاشارة

وبنى عليه عدم امكان التمسك باستصحابها بلزوم المكلف في اول الوقت فيجوز المرفان المكلف في اول الظهر مثلا مكلف

بمطلق صلاة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في القصر في السفر لا يمكن التمسك بالاستصحاب لذلك الفرع لكان

الفاقد في نفس الامر بالقصر والاتمام والصلاة بالتيمم والوضوء والغسل وصلاة الخوف وصلاة المريض وغير ذلك

المكلف في انها حالات هذه الاجزاء فيتخير في لوازمها وفيه منع فان اقصى ما يمكن ان يقال ان توسيع الوقت والحاضر المسافر

مثلا يستلزم ذلك وهو بمعزل عن التحقيق فان عموم القصر لم يثبت في السفر فلو قلنا باباحة السفر والتخيير في الوقت لم يكن

الشك في عموم القصر للصلاة فيقال بدخول الوقت صح له اتمام الصلاة في الحضر فيستصحب ومثله يقال في عكسه ولا

دافع له فيهما ولذا استند به في الاول من قال بحجيته ولم يصح عنه احد من خالفه في الحكم وقال بحجية الاستصحاب في الدليل

فيما ابحث في كلامه ثم ان ما ذكر لا يستلزم كون الذمة مشغولة بمطلق الصلاة اختياريا او اضطراريا اصلا او بدلا

فان اقصى ما ثبت احتمال اشتغال الذمة بصلاة اضطرارية اصلا او بدلا وهو لا يستلزم ذلك فان ثبوت الاشتغال با

لاضطراريات مشروطة بعدم القدرة فالتخيير غير مسلم ولذا لو علم او ظن بعدم التمكن من الاختيارية منها لا يجوز التأخير ثم

لو ثبت باعتبار تحصيل اسبابها اقسام من الصلاة مع عدم اقتضاء الاسباب لها وكون الوقت موسعا ثم ما ذكر من ان الصلاة

بالوضوء والغسل من الجنابة في وجه وليس فيه مما ذكر منه مع ذلك ليس هذا من نوع مطلق التوسيع بل ولا من فروع توسيع

الصلاة وانما هو من فروع التخيير والموسع لو كان منه فيتفرع عليه من تلك الجهة ولا دلالة التضمن ولا الالتزام ولا الاشارة لو قلنا بكونها

معقودة مراده على ما ذكر وهي ليست كذلك **فائدة** الامر بالاداء موسعا او مضيقا ابدا بالوقت لا يقتضي فعله بعده وقيل كما

ان الامر بالقضاء لا يقتضي فعله في الوقت ومما يجري هنا ذكر مقدمة وهي ان الفعل الموقت قد يوصف بكونه اداء وقضاء

واعادة

واعادة وتقديما او تعجيلا الا ان العضدي انكر وقوع الاخيرين فيرد نقل خلافه ونقله بالقبول شريكم معللا بان ذلك

تقديم المسبب على السبب ومنشأ واحد من تقديم الزكاة بانه جعل ملك النصاب الذي هو جزء سببها قائما مقامه وجعل

وقته لذلك موسعا والاول مردود بان علل الشرايع معرفات والثاني بكونه تحكما والحق ثبوته عندنا بالنصوص

في مواضع منها غسل الجمعة وصلاة الليل وصلاة اليومية مع ظن دخول الوقت في الغيم اذا وقع بعضها فيه في وجه

مذكور المنطق والمال على قول واما الثالثة الاخيرة فلا كلام في وقوعها واما النسبة بينها فالاولان متباينان

واما الثالث فقد اختلف فيه ففي النهاية ولا استبعاد في اجتماع الاعادة والقضاء في فعل واحد لو سقط

في الاعادة الفعل في الوقت ولانه اجتماع الاعادة والاداء في فعل واحد اذا لم يعتبر في الاداء الاولية فيكون النسبة

بين الاعادة وكل منهما عموما من وجه ومنهم من جعل النسبة بين الثلاثة تباينا ونسب ذلك التفتازاني الى ظاهر كلام

المتقدمين والمتأخرين الا العضدي حيث عد الاعادة من الاداء وقد سبقه اليه العلامة في تهذيبه والغزالي

والقرى ولعله الاظهر وحكى المازندراني الاتفاق على ان ما فعل بعد الوقت لتدارك نقص فيه ليس قضاء ولا

اعادة وفيه نظر ثم الاعادة هل هي الاتيان بالفعل بعد الاتيان بالمأمور به مع الاخلال به شرطا او شطرا او يكون

اعم الاظهر الاول للتبادر والمحكي عن بعضهم الثاني كما يطلق على ما فعله المنفرد ثانيا جماعة وليس بشيء فانه استعمال

لغوي حقيقي او شرعي مجازي ولا فرق في الجميع بين الواجب والندب ولا سيما الثلاثة الاخيرة وربما يوهم كلام بعضهم

بالاختصاص بالاول كما يوهم كلام بعضهم بالخلاف كالوجوب وهو المحكي عن صريح بعضهم ولا وجه له لتقييد الا

اشتراك المعنوي ونقله على الخلاف بل هو المفهوم منها وانضمت منه التفصيل بين الاداء بالتعميم والقضاء بالتخصيص

بل هو فكره حق ثم لو ادرك من الوقت مقدار ركعة فهل الصلاة فيه اداء او قضاء او اداء وقضاء اقوال اظهرها

الاول للاجماع كما في الخلاف والنصوص المعتبرة مع ما سندها ولا نسبه بعدم القول بالفصل والتقريب فيهما

بعموم التشبيه نعم لولاها لكان الثاني اظهر لخروج الصلاة بذلك عن الوقت وعدم وقوعها ولو ركعة فيه فمن مال

على التوقيت لم يعم مسألة بل لم يدل على توقيت ما وقع فيه الركعة وبذلك ظهر فساد القولين ومع ذلك لا يتصور

اليه الاطلاق ويثمر في التعليقات ثم هل يعتبر في صدق القضاء تعلق الاداء اولا قولان وظاهر النهاية التوقف والوسط او

فان مدلول صدق القضاء على صدق الفوت وهو يتحقق بدون تعلق الحكم عرفا كما انه لو نام او غفل او سهى عن صلاة فيقال

عليه عرفا انها فاتت منه بخلاف المجنون المستمر او الطفل الغير المميز مثلا فانه لا يصدق عليه انه فاتت صلاته كالذي

احد من المتولين والاغنياء من معاملة او حصل له مانع منها لا يصدق عليه انه فاتت منه ربحها بخلاف ما لو كان فقيرا او

لا يصدق عليه فوت الوقت وبالجملة لما كان المدار على صدق الفوت وهو يصدق بدون تعلق الوجوب فلا يكون
ام فيبطل القول الاول وما ادعى ان القضاء حقيقة فيما فات وما لم يجب لم يفت كما ان لعدم وجه لدعوى القضاء و
من مستعملات الشارع قطعا وثبوت عليها ثبوت الحقيقة الشرعية وعد هذا الان من بعضهم نقلها انها من اصطلاح
القوم وليس كذلك ولا فرق بينها وبين الاداء وفي التقديم عليه وقع الاستعمال منه الا ان احتمال ارادة المعنى اللغوي
منه قائم ولا ينافي ما ذكرناه ما ذكره الشهيد من ان القضاء يطلق على ما امر على الاتيان بالفعل على استدراك ما تعين
وقته اما بالشروع فيه كالاعتكاف او بوجوبه فورا كالحج اذا افسد وعلى ما وقع فعلا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كمن
ادرك ركعتين مع الامام يقضي ركعتين بعد التسليم وفي السهو والتشهد يقضي بعد التسليم وعلى ما كان بصورة
القضاء المصطلح عليه ومنه قولهم في الجمعة يقضيها ظهرا فان ذلك استعمال عام وكلامنا فيما هو حقيقة فيه واذا تحقق
ذلك فنقول لنا على الاول عدم الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المفهوم من الامر
كصل يوم الخميس انما هو الامر بايقاعها فيه وهو معنى بسيط لا تركيب فيه لا ان يدل على الامرين بالصلاة مطلقا وبالجملة متعلق
الارادة امر بسيط اجمالي لا امران فلا يكون الدلالة على احدهما تضمنيا وبه يندفع ما قاله العضدي بعد احتجاجات الخصم
على المشهور من انه لو وجب لاقتضاء ولكان اداء ولكانا سواء ان للخصم ان يقول ما ادعى انه امر بالصلاة وبايقاعها
في يوم الخميس فاذا فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونه
اداء ولا كونهما سواء فان ما ذكر من مقابلات العقل لا من مقتضيات الخطاب والمرجع ان المدار في الدلالات ليس على ذلك بل
على المفاهيم العرفية وهو خارج عنها قطعا واما الثالث فلان تعلق الحكم بشيء في زمان لا يستلزم تعلقه به فيما بعد ولا فيما
قبله لا عرفا ولا عقلا ولا شرعا ولا حصول مصلحة فيه حصولها فيما بعد او ما قبل كذلك ومثله الكلام في المكان والمفعول
به والتمييز ونحوهما وعلى الثاني ان القضاء امر مما تعلق حكمه بالاداء كامر فيكون حكم احدهما مدعوما من الاخر بالاصول
شرعيا عموما وانه لو اقتضى الامر الاداء او القضاء الاخر لكان مقتضيا للتخيير ولكانا متساويين في الاداء به ولزم علام الاثم
بين التقديم والتاخير والوقت انما العصيان لعدم تعقل احتمال تمام الترتيب والاختلاف منه ولو اتيحه بامر من القضاء ثم
اليه الميسور اجيبا من الاول بما مر فلا نعيد وعن الثاني ولا استصحاب لا الاشتغال واستدل على الاول بعدم الفرق بين السابق على
الوقت واللاحق كما لا يدل على الاول لا يدل على الثاني وقضاء للتسوية وبان الاوامر الشرعية تارة يستعقب القضاء واخرى لا يستعقبه
فلا اشعار للامر الدال على الاعم بالاخص وبان ايجاب القضاء كثيرا ورد بقضيه ولا لزم التاكيد والتاسيس اولى منه وفي
الكل نظر لمنع التسوية وعدم دلالة الاستتباع وعدمه لاحتمال كون احدهما بالدليل وبان التاكيد ربما يرتكب لقول [illegible] وما

من

منه والعجب من العضدي حيث بنى المسألة على ان تركيب الجنس والفصل وتمايزهما انما في العقل او في الخارج مع ان المقام
ليس منه قطعا لخروج القيد من الماهية الخارجية والزمان من ماهية المامور به ولو لاحظ التنظير فقد عرفت ما فيه على ان
حمل تركيب الجنس والفصل وتمايزهما انما لا يثبت بشك ووهم والا فرجع الحال هو هو ومع الاغماض عن الجميع فالحجة
هو الظاهر ولا ريب ان الظاهر في الخصوصية والاجتماع وان قلنا بتعددهما والا فلزم في ان يقول بالوضع اولا لغة
نعم على تقدير الثاني يمكن توهم جريان قاعدة الميسور فيه ويقتضيه انه لو كان المدلول مركبا الا ان يكون من باب
الشرط والمشروط وهذا محتمل بان يكون الغرض الامر المطلق بشرط حصول القيد معه ومنه بان انه لو سلم التركيب
لا يحصل تمام التقريب عليه على احد التقديرين من التمسك باستصحاب الاشتغال بجهل التكليف بل يتم به وبالقاعدة
المشار اليها وبان ايجاب المركب يستلزم ايجاب جزئه وان كان فيه نظر ويمكن دفع ما قيل يرد على العضدي ان مجرد
تمايز الجنس والفصل في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما من الاخر
وعموما التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك لان فيه بيان القاعدة كفاية في ذلك فيما يتم به ومن كلامه السابق
يظهر ان مقصوده ما بنى عليه ليس ما يتكفل باثبات تمام المطلوب بل ما نشأ من المطلوب وان توقف تمامه على امر اخر كما
اعترف به هذا المورد حيث بنى اتمام ما ذكر على استصحاب الاشتغال ومن هنا يظهر بطلان ما اورد عليه الخصم من ان كون
المطلق والمقيد شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون
غرض الامر اتيانهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع وعلى اي حال اصل الحكم ظاهر والكلام في [illegible]
وفي الاول بعد ما سمعت الاستصحاب فانه كان قبل خروج الوقت واجبا فكان باقيا وانه لو لم يكن موجبا للقضاء
لكان ايجاب القضاء خلاف الاصل وان المطلوب بالامر هو الفعل لا غير وليس الزمان مطلوبا لانه ليس من فعل المكلف
وانما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفا للفعل وانه لو سقط وجوب الفعل بخروج الوقت لسقط الاثم لانه من احكام وجوب
الفعل وان الزمان ظرف من ضروريات المامور به غير داخل فيه فلا يوثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كاجل الدين
فكما لا يسقط الثاني بالتاخير فكذا الاول وانه لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل في الوقت لا بعد
وان الغالب وجوب القضاء فلا بد من مقتض والاصل عدم ما سوى الامر الاول وان الغالب في الاوامر القضاء على تقدير
فوت الفعل في وقته فيلحق غيره به ويرد على الاول ان من شرائط الاستصحاب بقاء الموضوع وهو مفقود هنا فان المفروض
كون الامر متعلقا بالفعل في وقت معين فهو من لا موضوع حتى يبقى الحكم ومثال الحكم في الحيض بعد العشرة وفي النفاس بعد الاربعين
وهكذا وعلى الثاني ان الامر لا يقتضي القضاء ولا عدمه فلا يلزم من ثبوته خلاف ظاهر فيه مع انه لو شككنا في الاقتضاء

لكن ولا يلزم منه ما ذكر وعلى الثالث كونه خلاف الفرض ولا ينافي عدم كون الوقت من مقومات المكلف كون الوقت
قيدا وشرطا في المصلحة وانما تعلق الامر بايقاع الفعل فيه وخصوص الوقت المأخوذ فيه ليس من ضروريات وجوبه
ولو كان اعتباره من هذا الباب لاختلفت الحكمة المأخوذ بالتقديم وعلى الرابع انه ان اراد سقوط الاثم بخروج الوقت
ما استقر قبله فلا وجه له لحصول المخالفة للمأمور به وان اراد ما لم يستقر كما لو نوى المأمور به لعذر لم يكن عقاب
حتى يرتفع وانما اراد الاثم المتعلق بالقضاء فاذا لم يكن امر فلا عقاب على تركه بل ربما يتهاون بفعله كما لو فعله بدون امر
اخر لاجل كونه قضاء واقعا مع عدمه وعلى الخامس ان اعتبار الزمان في المؤقت ليس من باب كونه من ضروريات المأمور
به والا لجاز التقديم عليه بل اعتباره من باب التقييد فالمطلوب مقيد فلا يمكن ايقاعه في غيره مع انه يرجع الى الثالث
في الحقيقة فلا يكون دليلا اخر وعلى السادس كونه قياسا مع الفارق حيث ان اعتبار الزمان فيه لتوقف ايقاع الفعل
فيها بعد وان جاز تقديمه بالتعدي مع ان عدم مدخلية الزمان في مصلحة الفعل فيه معلوم بخلاف ما كان فيه فانه
من التعبديات التي لا طريق للعقل اليها فلا يمكن التعدي فيها بل يكتفى فيها على مورد الثبوت وعلى السابع ان القضاء
ما يكون استدراكا لما فات وهو المفروض ثبوته فلا مدخلية له بالامر الاول ولا بالثاني وعلى الثامن ان الاصل معارض
بعدم وضع الامر لما يقتضي الامر بالقضاء ولم يثبت خلافه مع ان القضاء لم يثبت فيحصل مسلم بين الامرين الاوله
دليل وغير لا يجدي وعلى التاسع تقديم اصل البراءة على مثله فانه حجة شرعية لا يخرج منه الا بحجة ولم يثبت حجية هذا
الظن هنا على ان في افادته الظن بعد ثبوت اختلاف حكم المتماثلات شرعا كثيرا جدا شكا وعدم بين ما فيما ذكر الى
من ان التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذ كان واجبا لا استناد ويا لا يكاد يوجد في الاحكام ما علق
به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته فيه كصلاة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان مثل ما علق
الامر فيه هو الامر الاول وان الحاق الفرد المحتمل بالاعم الاغلب يوجبه ولذا استشكل هو بنفسه فيهما مع انهما دليلا حاله
ولا يخفى ان الشيئين فان مدارهما انما هو على الاعم الاغلب وهو متفرع على الحكمة بل على جميع ما هو فرع شتى منها قضاء الفوائت
والحكم في الاجارة الموقتة والوكالة الموقتة فيما يقبلها من العبادات والعقود والايقاعات لو تأخر العمل بعد الوقت او في
مكان اخر او على خلاف ومنها لزوم الغسل بالقراح مع فقد الكافور والسدر لا عنهما وعدمه الظاهر ذلك ثم ما تقرر من
ان نفي الاداء لا يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء واذا امر بالقضاء او الاعادة لترك شيء في المأمور به او
زيادة يقتضي فساد المأمور به لما هو مأخوذ في معنيهما شرعا فان القضاء استدراك لما فات كما ان الاعادة هي الفعل
ثانيا لخلل في الاول كما هو حجة كل ما هو الموضوع له شرعا وعلى تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا ريب في ذلك فيما هو

العرف

المؤقت ثبوت الاحكام وهو اخبار الصادقين واحتمال التقية في الاعادة خلاف مدلول اللفظ واما نفي الاعادة
والقضاء فيه فيدل الاول على الحق لاستلزامه رفع الامر واحتمال كون الفعل الاول مسقطا ولا يكون مأمورا به خلاف
الاصل والقانون الثاني لكونه اعم نعم ان كان له قضاء ونقل نفيهما وفرع الجميع في الاخبار كثير إشكال الامر
بحث مقدمة الواجب
بشيء وجوده شيء ليس له بذلك الشيء بالاطلاق تحقيقا ونقلا مستفيضا ووجد ظاهرا واما لو كان مما يحمل الامر به
يستلزم الامر بما لا يتم الا به بوجه مطلقا او في وجه اولا خلاف وتحقيقه يتم بتحقيق امور الاول ان الواجب بالاضافة
الى كل واحد مما لا يتم الا به اما مطلق ومنجز وهو ما لا يتوقف وجوبه عليه او مشروط ومعلق وقد يسمى مقيدا وهو ما
يتوقف وجوبه عليه ولا يوجد واجب مطلق الا وهو مقيد من وجه اخر كما لا يوجد واجب مقيد الا وهو مطلق كذلك
اذ لا واجب الا وانه لا اقل مقيد بالبلوغ والعقل والقدرة كما انه لا واجب الا وانه مطلق بالاضافة الى السعي في تحصيله
فكل واجب مطلق مقيد وبالعكس ثم ان اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق شرطه وجوبه مجاز باعتبار ما يؤول اليه
فان الاطلاق المشتق على ما سيقع مجاز كما حرر في محله فلا حاجة الى تقييد الواجب بالمطلق كما في كلام من عبر عن العنوان بان
ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب الا ان يدعى ان لفظ الواجب في الاصطلاح قد تجرد عن المعنى الحدثي وصار حقيقة
فيما تعلق به الخطاب في الجملة كما ذهب اليه بعضهم وفيه شك وكذا لا حاجة الى زيادة وكان مقدورا كما في كلام بعض
الجمهور فان الواجب بالنسبة الى القدرة مشروط لا مطلق الا ان يفسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ فيصح ومنهم من عرف
الواجب المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بما قيد وجوبه بما يتوقف
عليه وجوده من حيث هو كذلك ولو ابدل فيهما قيد الحيثية بان يقال ولو كان في العادة او في نظر الامر لكان حسنا
لعدم الحاجة الى الاول لانسباق الذهن اليه في مثله بدون التصريح به ولذا استقرت طريقة المناطقة على الاكتفاء
به في الحدود فيما يختلف بالاعتبار والحاجة الى الثاني لانقسام مقدمة الواجب المطلق الى ما يتوقف عليه وجوده كالجهاد
النزر لتحصيل الكل او صحته كالطهارة للصلاة على الاقوى او العلم بوجوده كالطهارة بكل من المشتبهين بالمضاف
والجمع بين الوضوء والتيمم مع انتقاله احدهما الا انه يمكن ارجاع الاخير الى مقدمة الوجود لو قلنا بوجوب تحصيل
العلم كما يمكن ارجاع سابقه اليه على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيح الا انه لا يتم مطلقا بل في وجه لا وله
اورد على الحدين بانه لا يخفى ما فيهما اذ لم يعتبر فيهما قيد به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف
عليه وجود الواجب بل عدمه وهو ظاهر وعند التأمل فيما ذكر يتضح الاول عكسا على وجه ومنعا على نحو والثاني عكسا
على الوجهين واوضح بانه ان اريد في التعريف الاول ما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده انه كان ذلك الشيء توقف

عليه له فهو مطلق بالنسبة اليه مع انه لا يصدق عليه تعريفه على هذا التقدير وان اريد ان المطلق بالنسبة الى شيء
ما يصدق عليه هذا المعنى بالنسبة اليه وذلك اما بان لم يقيد به سواء كان موقوفا عليه له اولا او قيد به لكن لم يكن
ذلك الشيء موقوفا عليه له فلم يكن مانعا لانه اذا كان شيء مقيدا بالنسبة الى شيء لم يكن هو موقوفا عليه له يصدق عليه
هذا التعريف مع انه ليس بمطلق بل هو من المقيد قطعا واما التعريف الثاني فالوجهان فيه يرجع الى معنى واحد فعلى
الوجهين لم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء مقيدا بما لم يتوقف وجوده عليه فهو مقيد البتة مع انه لا يصدق عليه
التعريف وهو ظاهر وفيه نظر فان المقصود من الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة بل هو اصطلاح منهم فلا يلتفت
الاول جعلوا نعم يتم التوجيه لاتم كلام الثاني ان الامر ظاهر في الاطلاق دون الاشتراط المتبادر والتقييد مرة او لو لا
الامتثال باحتمال الاشتراط فيدفع احتمال التقييد بالاصل بل عبارة الحكم ايضا خلافا للسيد في السبب جعله مشتركا
بينهما نظرا الى الاستعمال وقد عرفت الجواب عنه مرارا الحكم من كونه اعم ولا سيما اذا تردد بين الاشتراك والمجاز وقد
ما بالاتفاق ويتمسك فيهما لو ثبت الواجب ثم ثبت وجوده ان يتوقف فكونه شرط الوجوب او الوجود يجب الاجتهاد ويجب العمل اليه
ان يحمل شرط الوجوب للاصل من دون معارض وله في الذكرى فقال لما كثر على الاشتراط اطلاق الوجوب وغلب الاستعمال
صار حقيقة عرفية وفيه نظر الثالث انه انما ينبغي ان يبحث التراجم في الدلالة نفيا واثباتا على الدلالة الخطاب او العقل
بشرط تعلق الخطاب او لا اول منهم الثاني سواء كان كاشفا عن الارادة او الاعتقاد فان الخطاب لو لم يوجد الايجاد
اصلا لا ينبغي العنوان بوجه هو ظاهر واما لو اثر فيكفي في اثبات الاصل المذكور مدخلية الخطاب وان لم يكن مستقلا والا
وهو ايضا ظاهر وعلى تقديرين فلا يخلو اما ان يستند اليه اما لكونه مستقلا له ولو بدلالة الالتزام العرفية الكاشف عن ارادة
الامر وحينئذ فلا بد من ثبوت اللوازم العرفية فيثبت اما دلالة على وجوبها اولا بل على الاخطار مقدمة خارجية يكون حينئذ
كاشف عقلا قاطعا او يكون نقلا حجة يلزم منها المدعى سواء كان من باب الكشف عن الاعتقاد او الارادة لكون مثل ذلك حجة
قطعا فان المقدمتين ان كانتا حجتين فما يترتب عليهما يكون حجة اما لو كشف عن الارادة والقصد من الخطاب فقط واما لو
عن الاعتقاد فانه على هذا التقدير اما ان يكون مقتضاه حسنا او قبيحا لا سبيل الى الثاني والا لزم طلب القبيح من الشارع فتعين
الاول وعليه لا يخلو اما ان يريد الشارع مقتضاه من نفسه او خلافه او لا ذا ولا ذاك لا طريق الى الاخيرين للزوم القبيح على الحكيم
بارادة القبيح او الرضا عليه فتعين الاول واما ان يثبت المدعى بدليل اخر كالعقل ولكن بشرط افادته تعلق الامر بدليل العقلا
فهو حجة ايضا نقول الثاني ابطال الكلية وعلى المثبت اثبات الجزئية وكفاية لذا فان قيل فبان بذلك ان ما في بعض كلمات الاولين
بعد الامرين ان النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب بشيء واحد او تكليفات وخطابات والكون

دليل

ومقصد السلم والتدريج بكل درجة درجة وهكذا مما لا يخفى ولا سيما مع نقله ان فيهما معنى لحكم الاستلزام العقل
وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة امتنع وجوب اصل الفعل بحصل من الامر ووجوب مقدمته
يحصل من العقل ثم قال والى هذا ينظر استدلالهم الآتي على وجوب مطلق المقدمة فانه يمكن ان ينفيه احد ويدفع
ذلك يقول بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجه من الوجوه المتقدمة ولذا عنونه الاكثر به الرابع ان الاصل
المتنازع فيه ليس هو معنى الابدية المعبر عنها بالوجوب فهو المستقر فانه لا يدل على حكم المقدمة ولذا لم يقبلوا في بيان
ومن هنا الخلاف ثم قال بل الوجوب الشرعي فانه لا اشكال ثم على تقديرين هل المراد منه الوجوب الغيري او النفسي او لا
مقتضى كلامهم الاول فان جميع ما يأتي مما استدل به لا يفيد ازيد من ذلك فان مناط الدلالة في الجميع انما نشأ
من توقف وجود الواجب عليه وهو لا يفيد غير ذا قيل فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها التي على
وعلى تقدير الوجوب الغيري هل يلزمهم القول بترتب العقاب لاجل تركه فمقتضى استنادهم الى ذم العقلاء على ترك
المقدمة ذلك وعلم ورد احد عليهم بان ذلك مما لم يقل به احد وفيه بل قال المازندراني ان كل من قال بالوجوب قال
بالعصيان نعم صرح بعض مراجعي زمانا من الموجبين بعدم ترتب العقاب على تركها وانحصار العقاب على ترك ذي
مع ان الآيات غاية ما دلت من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون تركه سببا موجبا للعقاب واما
ذلك العقاب لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه مما لم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل وفيه نظر فان ترتب
العقاب من اللوازم العقلية والشرعية فيما يجب اتباع الامر والطاعة لا اللغوية فان الواضع وضع الهيئة للطلب الحتمي
سواء عوقب على تركه اولا ولا يلزم من دلالة الامر على عدم العقاب دلالته على الطلب الحتمي مجازا وهو ظاهر وما دل عليه شرعا انه
الواجب بعينه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان مفاده ترتب العقاب على العصيان وهو من
لوازم الطلب ولا مدخلية له بكون مطلوبيته لنفسه او لغيره وهو ظاهر فلا فرق بينهما ولا بين الطلب الصريح وغيره
لعدم مدخلية الصراحة وعدمها في ذلك فانه اذا ثبت الطلب يترتب عليه لازمه فان اللازم لازم الطلب لا الصراحة فلا
يتخلف عنه ولا يتفاوت نعم مخالفة ترتب العقاب عليه مما لا ريب فيه فانه لو قيل به يلزم ترتب عقابات غير متناهية
على ترك واجب واحد كالصلاة فان لها شرائط ولشرائطها اجزاء ولاجزائها اجزاء وهكذا فيلزم وجوب كل واحد واحد
ومنه يظهر حال اجزاء الواجب واجزاء اجزائه وهكذا وهو مما ينفيه العقل والنقل بل كل ذي مسكة بل الا ملية بل ما
وهو مما يدل على بطلان ترتب العقاب على ترك المقدمة كما يدل على بطلان وجوبها ثم على تقدير ترك المقدمة هل يترتب العقاب
على تركها او على تركه وترك الواجب لاصل فيه ولان لكن الاقوى الظاهر اما ترتب العقاب على الاول فقد ظهر واما على الثاني فظاهر

فاذا دل على ترتب العقاب على ترك الواجب او لم يتم مثله فلا يترتب على ترك واجب اصلا والقول الآخر كون الواجب [illegible]
المقدور غير مقدور فلا يترتب عليه عقاب وجوابه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والمقدور بالواسطة مقدور
فاللازم من ترك المقدمة عدم مقدورية ذي المقدمة فيترتب عليه العقاب وتدل عليه جميع ظواهر الكتاب والسنة فيما
تارك الواجبات من الكتاب وغيره مع انهم بارادة الترك صاروا غير قادرين على ما ذم بل على هذا لا يمكن ان يعاقب
تارك واجب اصلا وهو كما ترى ثم على القول بالوجوب هل يمتنع مع سائر الواجبات في الاجتماع مع الحرام [illegible]
وجوب المقدمة من باب التوصل الى الواجب للتوصل يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم يمكن [illegible]
كانت المقدمة ايضا من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات
مع جهالة الشارع تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان
الواجب لا يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية بالاعتبارين ويرد عليه انا لو قلنا بجواز الاجتماع فلا يفرق بين التوصلي
وغيره كما لو قلنا بعدمه لم يكن [illegible] التوصليات [illegible] الخطاب بايجاد الغاية فيتعين المأمور به [illegible] سقوط المأمور
به ولا ربط بينه وبين الاجتماع مع ان دليل القائل يجري فيه كما يجري في غيره [illegible] فتدبر [illegible] صاحب [illegible]
وكلامه بعيد [illegible] الخامس ما يتوقف عليه الواجب [illegible]
اما سبب او شرط او مانع [illegible] وتقدم الكلام في الاول واما الثاني فهو لغة على ما في القواعد الشهيدية العلامة [illegible]
من العلامة [illegible] لكن [illegible] صرح به [illegible] من اللغويين كالجوهري والفيروزآبادي والفيومي [illegible]
الشرط [illegible] واما الشرط بالسكون فالمعلوم من الجوهري كونه بمعنى الالزام والالتزام وفي القاموس هو الزام الشيء والتزامه في البيع
ونحوه [illegible] ما يتوقف عليه وجود الشيء مطلقا [illegible] وفي الاصطلاح [illegible] ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته [illegible] فخرج بالاول المانع وبالثاني السبب
كما احترز بالثالث عن مقارنة وجوده لوجود السبب او قيام المانع فيلزم الوجود او العدم لكن لا لذاته بل لامر خارج [illegible]
العلة فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الا انه اشتمل على جزء المناسب فان جزء المناسب [illegible]
ويرد عليه لزوم استدراك القيد الاول بقوله ولا عدم فان به خروج المانع مع كونه [illegible] وعدم [illegible]
الثاني [illegible] خروج [illegible] جزء السبب وجزء الشرط فان الظاهر من اللزوم كونه لذاته لا بتوسط [illegible]
اللزوم فيهما بواسطة الشرط والسبب فلا حاجة الى الرابع مع انه [illegible] ما احترز به عنه ولولاه [illegible]
وكذا الثالث لكفاية الحيثية [illegible] الشرط يمكن ان يكون [illegible] سبب لحصول [illegible]

في تعريف الشرط

فالنفي

في النفي وشرط الصلاة مثلا فيه ذلك فينتقض تعريف الشرط والسبب ولا يندفع ذلك الا باعتبار قيد الحيثية [illegible]
الاكتفاء [illegible] رفع [illegible] فان [illegible] حاجة فانه لا يصدق عليه انه يلزم من وجوده وجود او [illegible]
فان اللازم انما هو [illegible] مع انه لو احتيج الى اعتبار ما ذكر لاحتيج الى اعتباره لدخول الشرط [illegible]
عليه الحد لولاه وهو ظاهر كما انه يلزم اعتباره [illegible] وجود [illegible] فانه يصدق عليه الحد فلا وجه لحصر [illegible] فيما
ذكر [illegible] في القيد الثاني هذا مع انه [illegible] ذلك من [illegible] الشرط انه يلزم من عدمه العدم [illegible]
الوجود وهو لا يجامع مع ما بني عليه واما الثالث فيدخل فيه المعد بل جميع ما مر وغيره من جزء السبب والشرط والواجب وعدم
موانعها [illegible] وكل واحد منها ينقسم الى مقدمة الوجود والصحة والعلم ويمكن ارجاع الاخيرين الى الاول [illegible]
كما ينقسم الى الشرعي والعقلي والعادي والى ما يكون مقدمة الحكم او الموضوع لكن المراد في التقسيم الاخير هنا هو القسم
الثاني منه اذا تقرر ذلك فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال ثالثها الفرق بين الشرط الشرعي وغيره فاوجب الاول
دون الثاني ورابعها الفرق بين السبب وغيره وربما نسب ذلك الى السيد وفيه نظر والمعتمد ثانيها وفاقا [illegible]
ولزوم التشريع والتوقيف [illegible] صاحب الشريعة في مثله لولا عدم الوجوب لحكومة القياس فان الحكم [illegible]
الكلام [illegible] العادة [illegible]
السؤال [illegible] فضلا عن ان عدم الدليل [illegible] دليل العدم [illegible] وعدم دلالة
الخطاب على الوجوب [illegible] اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام البين بالمعنى الاخص فالغفلة عن المقدمة [illegible]
وعدم الشعور بها حال الامر بذي المقدمة فضلا عن حكمها [illegible] الشك في الجميع [illegible]
حاصل قطعا واما البين بالمعنى الاعم [illegible] خطاب بذي المقدمة وكون شيء مقدمة له [illegible]
الجميع لا يلزم الوجوب فان وجوب الشيء اما باعتبار كونه [illegible] او باعتبار العصيان [illegible]
والكل منتف اما الاول فلان [illegible] الواجب والمقدمة في الحسن والقبح الذاتيين [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] العصيان والامتثال بترك المقدمة وفعلها [illegible] العصيان [illegible] الامتثال [illegible]
الامر بالنسبة الى سائر المقدمات [illegible] البيان [illegible] الثالث [illegible]
المقدمة مطلوبة [illegible] لعدم استلزام ذلك [illegible] بالوجوب [illegible] التصريح [illegible]
عند وجوب ذلك الشيء والالزام [illegible] التصريح [illegible] وجوب [illegible]
من اجزاء الرأس وان توقف وجوده عليه وهكذا سائر المقدمات العادية بل الشرعية والعقلية نعم لا يمكن التصريح [illegible]

الابدية لكن غير المدعى كما تركيب والاحكام عندنا منوطة بالمصالح فلا يبعد اختلاف الشيء فيما يتوقف عليه في الوجوب فيه
نظرا الى اختلاف وجود المصلحة وعدمه واما نحو التوقف فلا يصلح لان ملاك الوجوب به كما مر فضع التصريح بجواز ترك
المقدمة من الشارع بل حكم مع انه لو كانت واجبة لامتنع وهو ظاهر وبالجملة لو قيل ان الطلب عند المامور به ولا الطلب منك
مقدماتها فانها الاحسن بهما ولا مصلحة بعينها لم يكن تناقض نعم هي مما لابد منه في اتيان المامور به فلا تناقض قطعا
وما اعتقد من الامتناع يجعل التصريح كالاستثناء ضعيف كالتزامه مع القول بعدم الوجوب بانا ما على استلزم الخطاب
لا دلالة لها حتما بالتبع معقول انه لا يوضح ترك مقدمتها من باب دلالة الاشارة او فرقا بين الشرع والعقل في ذلك بجعل
جواز الترك من احكام العقل دون الشرع معللا بان الخطاب به عبث لكونه مستفادا من العقل فلا يقع من الحكيم يجوز
افتراق حكم العقل والشرع اما الاول فانه لا يخ اما ان ينافي وجوب الشيء عدم وجوب مقدمته عقلا اولا فان كان
الاول فلا يمكن الاستثناء لاستلزامه عدم وجوب ذي المقدمة وان كان الثاني فلا وجه لوجوبها لكون الخطاب بذي
المقدمة اعم فلا يدل على وجوبها وهو ظاهر ولذا قيل كل من قال بالوجوب قال بالامتناع وكل من قال بعدمه قال بجوازه
وقياسه على الاستثناء قياس مع الفارق نعم لو كان دلالة لفظية من قبيل صيغ العموم لتم لكن بطلان ذلك بين لا يخفى
فيه واما الثاني فان دلالة الاشارة في الشاق وقد عرفت عدمه ولا ينافيه الا دلالة التنبيه فانه لا يجدي في الشارع
فيه فان [illegible] لا يختلف الحكم في جواز التصريح بتركها وعدمه فانه منوط على ما هو المقتضي الاصلي دون التبعي والذاتي
دون العرضي فان الثاني مما لا يصح ان يجعل مدار الحكم فان الحكم يتعدد بتعدد الطلب والمطلوب وهو مفقود هنا بل
الطلب والمطلوب واحد والاضافة متعدد وليس ذلك الا كتعدد الاحكام ولوازمها الشرعية كوجوب التوجه الى القبلة
واستدبار المامور [illegible] ولا يتعدد بذلك الحكم بل الشيء باعتبار الاثبات بالاخر فيرتفع ضع التصريح
بجوازه كما بالاعتبار الاول وان لم يصح بالاعتبار الثاني واما الثالث فان استفادة الحكم من العقل لا يستلزم ان يكون
استفادته من الشرع عبثا لجواز تعاضد العقل بالشرع بل شيوعه حتى قيل اكثر الاحكام منه فلا وجه للتفرقة وما يوجه
بان اصالة البراءة يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه [illegible] بانه لو كان مع ملاحظة الامر بذي المقدمة فلا حكم العقل
بالتجويز ودلالة الامر وان كان بدونها فالعقل والشرع سواء مع انه لا يتم فيما كان الحاكم بالوجوب العقل واستدل بانه
لو كان واجبا لزم على الموجب به لان على المكلف بما كلف به شرط في التكليف اللازم بط لانا كثيرا ما نريد الشيء مع الذهول عنها
بل [illegible] والملازم بط اجماعا بيان الملازمة ان فعل الواجب عبادة وكل عبادة لا يصح بدون
النية وهو ظاهر ولكان مقدار [illegible] والا لزم التكليف بما لا يطاق والثاني بط اذ لا تقدير لها شرعا ولكان زيادة على النص

[illegible]

والزيادة

والزيادة على النص نسخ بط ولترتب الثواب عليه والتالي بط ولصح قول الكعبي بانتفاء المباح اذ ان كل مباح واجب والتالي
بط بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المباح مما لا يتم الواجب الا به وكلما كان كذلك فهو واجب ولزم ان يكون
التارك للوضوء حال شارع الى النهر مستحقا العقاب واحد واذا كان بعيدا من الماء مستحقا لعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار
يقتضي العكس ويرد على الاول منع لزوم العلم به فانه يلزم ملك لو اريد انه مقصود المتكلم من الخطاب بخلاف ما لو
اريد انه مستلزم وان لم يكن مقصود المتكلم مشعورا به له [illegible] ان الحاكم باللزوم ح انما هو العقل لا الخطاب وانما
نسب اليه المدخلية في اللزوم ولا ينحصر حجية ما يستنبط منه فيما يقصد منه فانه الزام الى الخطاب مقدمة عقلية
او مقاليته [illegible] على الحكم كدلالة الاشارة [illegible] بل لو كان الحكم لا [illegible] للخطابين يكفي [illegible]
الظواهر اللفظية هذا مع ان الشعور هنا حاصل [illegible] الجواب [illegible] وهو ان الواجب متعلق الخطاب
[illegible] والمقدمة ليست متعلق الخطاب ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل
ليس له تعلق بمقدمته وعلى الثاني منع كونه عبادة بل هو من الواجبات التوصلية وهو ظ ولا ينافي وجوبه عدم اشتراطها
النية فيه كاداء الدين ورد الوديعة وعلى الثالث منع الملازمة لو اريد من التقدير توقف ما ثبت وبطلان التالي لو اريد
عدم الاكتفاء بما ثبت فان مقتضى الدليل لزوم ما يتوقف عليه الواجب وهو مقدر بالعقل وعلى الرابع ان وجوب
المقدمة ليس زيادة على النص بل هو مثبت بالنص فان القائل به يقول هو مدلول [illegible] ومع ذلك ليس منافيا [illegible]
المقدمة حتى يتحقق شرط النسخ ومع ذلك الحكمان متفقان فكيف يكون احدهما ناسخا للاخر ومع جميع ذلك الزيادة على
النص ليس نسخا مطلقا ولو كان لا يكون بالملاحظة والاخير [illegible] من المسامحة في التعبير فان اصل الدليل ما خوذ من الاحكام
وفيه هكذا الزيادة على النص نسخ [illegible] ولا نص فلا يرد عليه الايراد الاخير وعلى الخامس
التزام ترتب الثواب فان من يقول بوجوبه يقول به وعلى السادس منع الملازمة وهو على التقدير الاول ظاهر فان مقتضى
ما التزمه ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه والكعبي على التقدير الاول مع انه غير لازم
فان الحرام كثيرا لا يتوقف تركه الا على الصارف عنه فلا يتوقف على فعل سواء كان مباحا او لا فظهر منع الملازمة على التقدير
الاخير على انه لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على فعل الضد مط بل على الصارف وانما هو [illegible] الضد ومقارنه المقارنة
بطلان الملازمة اظهر وياتي تحقيقه مع ما ينفع المقام في الاشارة الاتية وعلى السابع ان العقل لا يعتقد خلاف [illegible]
فان التارك للاوامر العديدة يترتب عليه استحقاق عقوبات عديدة والتارك لامر واحد لا يترتب عليه الا استحقاق عقوبة
واحدة قطعا ولا مخالفة للاعتبار فيه بوجه فان الاول لم يترك الا امرا واحدا بخلاف الثاني فانه خالف اوامر عديدة كما لو كان

بعيدين من الماء واحدهما اقرب بالمقدمة وترك الوضوء والاخرى كما انه لما كان اختلاف الاحوال في السهولة والصعوبة يؤثر في عظم المعصية وصغرها فيحكم العقل باختلاف العقاب اجيب فيما اجتمع الجهتان كما هنا وربما تساوي احديهما الاخرى وعلى الاول ربما تساوت الجهتان تعددهما تقوى احديهما من الاخرى ولا مخالفة للاعتبار فيخص منهما وانما الكلام فيما في لزوم استحقاق العقاب كاملا على تقدير دون اخرى وهو مما لا يحكم الاعتبار خلافه وهو ظاهر كيف ويوافق ذلك ولعله نقل بوجوب المقدمة فان على هذا ايضا اما ان يقال بتساوي العقاب لتساوي المامور به على التقديرين فيخالف الاعتبار او بالاختلاف وعليه ولا منع لا يجاوزه كوننا عائدا الامر ينبغي ان يضبط الثقات اختلاف الثواب والعقاب على نفس المامور به وهو مما لا يؤثر في الاختلاف فيما كان فيه ومنه يبين حق القلب عليهم بتنظيره ما ذكر انه يقال الثواب على التقديرين اما مساو او مختلف والاول مخالف للاعتبار والثاني لوحدة المامور به على التقديرين والجواب الجواب وللقول الاول وجوه منها الاجماع كما في نهج التحقيق نسبه الى الامامية وهو المحكي عن جماعة منهم السيد والعلامة والامدي وعن الفحول بدلهما ونقيل كلام الطوسي والجواب ان العلامة في النهاية نسب الخلاف الى السيد وكلام السيد غير دال على الاجماع فيما كان فيه كما ان العلامة في المستصفى والامدي في الاحكام غير دال عليه نعم في الاحكام انعقد الاجماع من الامة على اطلاق القول بوجوب تحصيل ما اوجبه الشارع وتحصيل ما هو بالحصول ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله بما ليس بواجب ما في نقله في ظاهر عدم استلزام هذا الاجماع المدعى لان اريد تحصيل ما اوجبه الشارع بايجابه على كل حال وان اريد غيره فهو ممنوع دون تحصيله بما ليس بواجب فيما فيه بل هو عين المتنازع فيه ومع ذلك الاجماع في مثله فيه ظاهر الكشف عن قول الحجة لظهور ان حصوله بين ارباب الاصول خاصة بعيد عن ان يصدر من ارباب العصمة او يكشف عن رضاهم بل يمكن منع ذلك لو نهى كما قال بعض المحققين الجواب منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف والبداهة غنية عن الجواب لو كانت على ظاهرها ولا فلا يبعد دعوى فيها ولا يمكن ان يستشهد لمثل الاجماعات انتقالها لما لا ينافي عدم الوجوب ومنها انه لولاه لجاز تركها فان بقي الواجب واجبا لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب عن كونه واجبا وربما اكتفى بالجزء الاول وفيه نظر والجواب انه يجوز الترك ولا يؤثر في سلب المقدرة في الوجوب لا بل فيه فانه لو تركها عصيانا لزم ما ذكر ولا يلزم من وجوبها الوجود حتى يمنع ولذا قيل وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول ولو قيل الفرق بينهما فانه على الاول قد لا يجوز من الامر سلب القدرة فيخرج منه الامر بخلافه في الثاني فان الفاعل قد جعل نفسه غير متمكن من الفعل فلا ينافي التكليف قلنا الذي ينافيه هو الاول واما التجويز فلان المقتضى منه ما يقابل الوجوب فانه المتنازع فيه وهو الذي يتصف به الفعل باعتباره وهو متعلق الارادة الاصلية المفهومة من الامر والنهي ومعناها فلا ينافي ذلك اجتماعه مع المطلوبية بالتبع فيجوز ان يكون طرفا الفعل متساويين في وجه دون آخر ولذا لا يجب

على الاتيان بها الا امتثال ولا على المخالفة العصيان فلو قيل اذا كان الفعل غير متمكن منه فلا يؤثر في قبح التكليف فان التكليف في نفسه وحيث سواء كان الباعث على سلب القدرة المامور او الامر قلنا كلا فان الذي يناط التكليف به هو كون الفعل بحيث اذا شاء فعل واذا شاء لم يفعل فلو جعل المامور الفعل بحيث لا يتمكن منه لا ينافي العقاب على تركه قطعا بل يكون طلبه منه وهو في اوامر الشارع التي هي من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها بيان مصالح المريض لا المطلوب منه مستبعد الارادة فيها راجعة الى اعلام الاصلح وهو ظاهر بخلاف الثاني فان المقصود منها جلب النفع للامر وهو لا يتحقق الا بوقوع الفعل في الخارج فاذا امتنع الوقوع قبح الطلب لا للمؤاخذة كما يشهد له العرف قطعا فيقرب ان تضاد الشق الاول من الدليل وهو بقاء الوجوب على تقدير ترك المقدمة ومنع عدم صحة العقاب على ترك الفعل بل ارادة الفعل ولو ضاق الوقت في وجه كما صرح ... عدم الوجوب على التقدير الاخر ومع ذلك يصح العقاب على الترك قطعا فانه يتوقف على تعلق الخطاب بجزء من الوقت وان كان سابقا وان لم يصح طلب الفعل منه بعد عدم التمكن منه فلا ينافي التجويز المذكور القول بعدم الوجوب راسا لا اصلا ولا فرعا ولا شرعا ومنها انها لو لم تجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وهو كما ترى فان من نفى الوجوب لا يلزم صحة الفعل بدونها لاحتمال الابدية مع انها مسلمة الثبوت ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها ومنع الترك واجب والواجب مامور به فالمقدمة مامور بها وهو عجيب فان منع الترك اعم من الوجوب الشرعي والشرطي وان اريد الاول منع كون المقدمة منه بل هو اول النزاع ومنها ان العقلاء يذمون تارك المقدمة وجوابه ان الذم على ترك ذي المقدمة لا المقدمة كما يشهد به الفطرة السليمة بل لا يتعقل صحة الذم عليه على تركها الا وانه لا يعقل ان يقال لتارك الحج لم تركت الخطوة الاولى والثانية والثالثة وهكذا بل يستقبح وعنه يبين الجواب عن دليلين آخرين احدهما انه اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم البناء يلوم العقلاء ويعيرونه على الهدم المذكور من غير توقف لا يقال ذمه على الهدم ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود ولا نقول الا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه واما كون الذم عليه معللا باضافته صفة الايصال الى نحو ما لا يقدح في ذلك كما لا يخفى والاخر ان العاقل الخالص من الاغراض ينهى عن الهدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي من مثله لا يكون الا لدلالة الحكمة فلا يكون الا قبيح الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا ومنها ان الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتغال مفهوم من تعلق الخطاب المطلق فيكون وجوبها مقصودا منه بتعاوضه ان كون الشيء وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة لا يستلزم اشتماله على تلك

الاشتغال بعينه او نحو مما يتوقف الوجوب بل هو من المسائل فيه كيف والواجب مشتمل على نوع حسن في نفسه ولا يشتمل
المقدمة على ذلك وما يتوقف العقاب الاول دون الثاني فلا بد من ان هذا الاشتغال مفهوم من تعلق الخطاب الواجب
المطلوب كونه ولكن مستمر كما في اول الكلام وممنوع ان ارادوا الاشتغال على الحسن وان ارادوا غيره فلا يجدي كما ان ما ذكر من ان
وجوبها منه تبعا لا يجدي لو اراد ما لا يترتب عليه الامتثال والعصيان والعقاب وغيره لم يثبت وجوبها الشرعي الا على
على حسن وقبح في نفسه يوجب الامر والنهي واما فيما نحن بصدده فيكفي الامر بما يتوقف عليه والنهي عن تركه ومنها ان ترك
المقدمة قبيح على وجه قبح لافضائه الى ترك الواجب وهو قبيح ومقتضى القبح قبح الحرام فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر
بالفعل فالامر يدل على وجوبها تبعا وفيه انه انما يتم لو قلنا بوجوب المقدمة والا فلا واما قوله وهو مفهوم من الامر
ان اراد دلالة الامر بالالتزام البين بالمعنى الاعم ومناف لسابقه ان اراد الاقرب منه مع انه لو تم لكان دليلا مستقلا
فلا يحتاج الى ضم غيره كما ان غيره لا يحتاج اليه ومنها ان نكاح المشتبه بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلاة مع
وجود متيقن الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب الحرام والنجس فيتوقف اجتنابهما
على اجتناب الاخر ولو اوهم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وجوابه ان الحكم
فيما ذكر مبني على القول بالوجوب فيكون مصادرة ومنهم من نفى الوجوب فيما ذكر بناء على ان الواجب هو الاجتناب عما علم
انه من الحرام الواقعي وفيه نظر ولعل بانه مع ابتناء الثاني وهو اجتناب الحرام بالمنوي فيلزم عدمه تحريم التشريع والبدعة
اذ من المتمسك بالثالثة الاخرى من الحجج بانه يمكن المحدثين فيها الا انه قال الا ان المسألة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها
الفقد الظاهر الوجوب ويلوح منه ان وجهه ان دلالة وجوب نفس المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على مدلولها
حتى يجوز التصريح بخلافه كالتخصيص في العموم وفساده ظاهر بل لم يقل به احد وفيه نظر فان اختلاف البيان فيه فلانه
ان اراد الدلالة اللفظية فيها ما ذكر في بيان الدلالة فيها مع ان فساده غني عن البيان وان اراد الدلالة عقلا ونفى التخصيص
فيها فيه ان وجوب الشيء اما ينافي عدم وجوب مقدمته عقلا او لا فعلى الثاني لا دلالة وعلى الاول ينافي التصريح بخلافه
كما فيه نحو تقريب الدلالة فيها بل فيها هو المعروف من ادلتهم وبه تعضيهم كفاية الظن في هذا المقام بانه مما لا يكاد يصح
والحق انه يتم لو قيل بكفاية مطلق الظن في اثبات الاحكام كما هو احد الرايين ولعل المبالغة في انكاره مبني على عدم ظهور
القول بذلك الى عصره او عنده واما على اوثقهما وهو كون المدار على الظنون الخاصة فلا ومنها ان من جملة ما استدل
على استحقاق الثواب من ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا وجاء فيها ما يدل على حصول الثواب على المقدمة والمكون
لوجوب المقدمة فيكون استحقاق الثواب عليها وقال وهذا الوجه يلزم منه الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى اعتمام مقدمة

الوجوب يمكن تحصيلها بادنى تامل وفيه ان جريان الزام المشقة فيها انما هو من جهة كون المقدمة مطلوبة شرعا بالامر بذي
المقدمة كما حمله عليه بعضهم فيجيبه انه احد محتملات المتنازع فيه كما هو المستدل به بل هو عين المتنازع فيه ظاهرا
فكيف يؤخذ مسلما ومع ذلك فيه ما قاله من ان هذا الوجه يلزم منه الرجحان وهو ظاهر او من جهة ارجاع الاحكام
الوضعية الى الشرعية فيظهر ما فيه مما مر مضافا الى بطلان الارجاع كما مر في محله وهو وجه من المتنازع فيه على تقدير
ان الكلام في ما لو امر بذي المقدمة وترتب الثواب عليها من هذه الجهة لا من جهة اخرى او من جهة كونها مما لا بد
منها فانه حينئذ يصدق عليها انها مما الزم بها فممنوع ولو سلم فمنع لزوم الاجر على المقدمات لاحتمال اختلاف الاجر بحسب
نفس المقدمة باعتبار احوال المقدمة كالقلة والكثرة وغيرهما على ان استحقاق الثواب على المقدمة من دون وجوب
عليها مما لم يثبت بطلانه ولا الاتفاق عليه كيف وهو المحكي عن الغزالي والتردد بعض من تاخر عنه ممن قال بعدم الوجوب
مع انه لو كان اتفاقيا لا ينفع لعدم حجية مثله ويقرب منه ما احتمله اخر في تقرير الدليل وهو ان يقال لو لم يكن المقدمة
ابطال ان يقال ان المقدمة مطلوبة شرعا ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب كما جعله احد محتملات النزاع مع ان جعل النزاع
فيهما ينافي ظاهر كلمات الجمهور هذا وبعضهم منع القبح المذكور قائلا ان هذه المقدمة وان ذكرها بعض العدلية
لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الاصلي من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله تعالى واستحقاق الثواب
على امتثالها قال وكانهم انما غفلوا من مقدمة اخرى لهم من وجوب كون المامور به حسنا او المنهي عنه قبيحا الزمتها على
هذه المقدمة ولا يكون تلك النفع عائدا الى الله تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد بامر فيه نفع للمامور فلا يلزم
عليه عوض ومثوبة على المشقة الحاصلة للمامور بل انما يكفي النفع المترتب على فعله ويمكن دفع ما فيه بتعميم العوض
في كلامهم لما يشمل الحسن العقلي ايضا الا انه قد علم من جميع ما مر بيان عدم النفع في المقدمة التي ذكر انها يمكن تحصيلها
بادنى تامل مع انها ليست بينة ولا مبينة ومنها ان من تامل في القواعد العقلية ومارس المصالح الحكمية وجوب المقدمة في
الكلية عرف مجاري احكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات
وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كالامام
بالامور النافعة لهم المشتملة على صلاحهم وينهى عن الامور المضادة لهم كذلك يامر بالامور الموقوفة الحاجات ومعداتها
وشرائطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لاضدادها الموقوفة عليها والمستلزمة لاختلال مصالحهم الموقوفة
اليه وعليه ويجري على ذلك ولعت ذلك مصلحة النوع اشد من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للاحكام
الشرعية كان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح عند العدلية كما ثبت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد ان

الى متصل لتارك الحج عند ترك الحج فقد حصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب وجوابه
انه ان اراد ان الطلب الموجه يحتاج الى الامر به قلنا لم يثبت ان وجب رعايته والاهتمام به والاعلام عليه لو كان العلم به
يتوقف على الاعلام كما يكون موقوفا عليه في نظر العرف وان اراد انه يأتم الامر بما يكون مطلوبا بالعرض كما يكون مطلوبا بالذات
قلنا غير مسلم لانه ايضا يريد ان يتوجه الى الاهتمام به ومطلوبيته في مرتبة ذاته اطيع مع ذلك وهو غير المدعى وغير منكر
كالترغيب بسترها كالامر بالوضوء وان اراد انه كالامر المطلوب بالذات والمطلوب بالعرض مراده على ثبت ولكن فان اراد انه في
في المطلوبية من الامر بالاول كذلك بل هو اول النزاع وان اراد انه تشاد ومن في الاهتمام في الاعلام فان سلم لا غير نا ولا ينفعه
وان اراد تشاد ومن في مصلحة تعلق الامر فهو خلاف المعهود من اهل العرف فان بينهم اهل الاثم الشيء الابه بالاولى الا
فيما يتحقق فيه مصلحة اخرى كما مر وان اراد غير ذلك فيتلخص فيهما امر مع جوازه مع كونه غير ظاهر المراد لا دلالة عليه فلا نجد وقوعها
ذكر واما ما ذكر من التأييد فان تم يكون دليلا والا فاما هو انما يمنع حصول العزم على المقدمة بل العزم انما يحصل الاجزاء
سيقع منه من ترك المامور به **ومنها** انه لو امر المولى عبدين بفعل في بلد بعيد في وقت واتم حجة التكليف عليهما من الحج
واحد فتركا المشي الى ذلك البلد عند التضييق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحقا
العقاب او لا يستحقا او استحق الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثالث لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الى الثاني لما
في التخصيص او نخص بعدم استواءهما في الاطلاق والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وفوت الحج
عن الثاني فيه الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظاهر فثبت الاول وبه ثبت المدعى وجوابه ان بالموت
قبل حضور وقت العمل ظهر عدم توجه الخطاب بالفعل اليه فلا عقاب على ترك المقدمة لظهور عدم كونها مقدمة كما لو ترك
الحج لحصول الاستطاعة ثم مات قبل زمانه واما الجواب على العصية لو كانت [illegible] مع امكان [illegible] اعتقاد عدم وجوب
المقدمة مع ان الاعتقاد [illegible] فلا ينفع بعد ظهور الواقع **ومنها** ما ملخصه ان حقيقة التكليف عند العدلية هي [illegible]
الفعل على جهة الابتلاء بشرط الاعلام فالذي [illegible] الاطاعة والعصيان في الادلة المتعلقة بالشيء [illegible] الفاظ انما هي
اعلام [illegible] عليها والعلامة قد تكون [illegible] او بعقل او [illegible] قرينة [illegible] واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته
ونحن نعلم قطعا انه لو تعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدها عن
العوارض فان حصل التوقف فيه بادي النظر فدون [illegible] ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فتكون
المقدمة واجبة اذ لا نعني بالواجب عند اصحابنا الا هذا وفيه ان ذلك لا يستلزم حصول العقاب بتركها مع ان المستدل جعل المدعى
في الدليل احتواء ما يدل عليه كونها مطلوبة شرعية وهو لا ينفع فيه فان مدار كون الشيء مأمورا به وطلبا انما على الحسن الذاتي

[illegible]

المسلّم

المستلزم لتعلق الخطاب او حكم العقل به وهو مفقود في المقام لعدم امتناع كون ترك الشيء قبيحا بالذات دون مقدمته واما
صدق العصيان على تركها او صدق الامتثال بفعله وكلاهما مفقود هنا فلا وجه للحكم بالوجوب ولذا يحكم اهل العرف بعد الاتيان
بالمامور به بامتثال واحد وان اتى بمقدمات كثيرة وكذا في طرف العصيان هذا والانصاف ان ايجاب الشيء مستلزم لطلبه
الى الاخرى غير انه يكون الطلب هو الارادة لعدم معقولية ذلك في امثال الدليل وهو ظاهر **ومنها** انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها
يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول
اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الحاصل فيه لا يخلو اما ان يكون
مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضييق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم
يصدر منه في ذلك الزمان الا ترك المشي والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا القبيح فلا يكون مستحقا للعقاب
ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذلك الحين ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره منه
اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذلك الحين الحاصل في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الاترى انه لا شك
انه لو امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان [illegible] الموقف عند حضور ذلك
الزمان معتذرا بانه لم يجد وقت الى الان [illegible] القبيح انه لا يحصل في [illegible] الساعة هذا الفعل في ذلك
في البلد المشتهد العقلاء [illegible] العقل [illegible] الاستحقاق السابق [illegible] ثم نقول لو فرضنا
ان العبد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع
كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق
العقاب انما يكون بفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم
لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا يقال فاختار انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا قلتم ان الحج في ذلك
الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان حين عدم المقدمات ممتنع بالنسبة
اليه ثم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه
فلم لا يمكن الجمع مع انتفاء عدم المقدمات [illegible] المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف فان سكون الاصابع
في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول [illegible] ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان الذاتي لا
يكون مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره
القائلون بامتناع التكليف بالايجاب لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان ادلتهم [illegible] من القبح والسفه العقلي [illegible]

يقال كما انه لا ينتقض بسقوطه لعدم المنافاة والاصل فتأمل ويتفرع عليه جواز قصد الوجوب في الوضوء للمؤقت
في الوقت وغيره من البلاد النائية كما يتفرع عدمه على تقدير العدم وما ذكرنا من مخالفة الفرق المذكور لما من انه لو امر
المولى عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضرب المولى عبده حينئذ
ذلك الزمان معللا بانه لم يفعله بعد قبيح الا انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لشهد العقلاء الى
مخالفة الواقع وبهذا كذا العقل غير مسموع لعدم المخالفة اصلا كيف وتوقفه معللا بان امرتك باجرة هذه الساعة لم
تركته لم يبعد هذا من مخالفة الواقع ولا يركا كذا العقل بل لم يبعد غير مستحسن اصلا ولو اعتذر العبد بعدم قطع المسافة
واراد بقاع القدرة لم يبعد ذلك عذرا مقطعا ولا حاجة الى ان يقال ان لما اوجب عليك الفعل اوجب عليك المشي
بل لا يعجز فيه ثم ان النوم لا يؤثر هنا فان ترك المقدمات كالمشي مع الفعل سواء نام او لا فانه تولد للتوليد والتو
ليديات مقدورات ويتعلق الخطاب بها فاستند ترك المأمور به اليه فيعاقب به سواء نام اولا وما ذكر من ان فعل
النائم لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق وان خالف فيه الشهيد الثاني ووفق في محله بين ما تعلق به التكليف بعينه
واستدامة الآلة لا وجه له لكن هو انما يتم في الافعال المباشرية لا التوليدية فانه لا ريب في اتصاف افعال التوليدية
بالحسن وان وقعت في حال نومه او موته كما لو رمى حجرا فوقع على شخص بعد موته فيتعلق به ما يتعلق بافعال المكلفين
هذا وفي بقاء التكليف في زمان الفعل خلاف آخر وان كان الظاهر ذلك ويمام يظهر ما في بقية كلامه نعم يبقى ما ذكر
من الشك الثاني وظاهر ان ذكر هنا اجنبي فانه متعلق بامر لفظي لا ربط له بالمقام وقد عرفت حقيقته ومنها انها
لو لم يجب لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة
وهي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظنا في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما
ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير
وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء والكل حيث
لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان
خارجا عن احوال المراد ومغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود
المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان
وجد المقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول لغو لانه يستلزم التكليف
بالمحال فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بحضور المقدمة فلا يكون تارك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط

عن التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني حينئذ بالاتيان به الاترى انه اذا قيل يوم الجمعة للساكن في البلد
النائي من مكة طف بالبيت هذه الساعة فيستلزم منع الحكم وهذا اللفظ ليس المانع من هذا القول لفظيا بل المانع معنوي
وبالجملة من انصف من نفسه ورجع الى عقله ولا يخالف بالتشكيك استقامة فطرته لا يشك في ذلك اصلا فاذا قيل
لم عقل امرا شيئا ما يوجد العقلاء الى يوم الجمعة لكن هل يوم الجمعة ما يوجد العقلاء ولكنها مبنية وهو انه لا يطوف في هذا اليوم
مع انه في البلد النائي عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول المنقول والكلام المعقول من غير توقف على ان
السابق الذي ساق اليه الكلام هذا الاعتراض يرد هنا اشكالان احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل على
ان تارك الحج وترك المقدمات لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المعلوم خلاف
ذلك وثانيهما ان بطلان التالي ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك فاثباته يحتاج الى دليل والجواب عن
الاول انا نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب بسبب ما يفضي الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق
بعد الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي
ان يكون استحقاق العقاب ناشئا من جهة تركه سواء كانت العلة في حصوله نفس الترك ام سببه الذي يفضي اليه بدون
الا تعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعي كان عاصيا مستحقا
للوم وجواب منع الملازمة ثم اختيار استحقاق العقاب على ترك الحج في موسمه فانه ترك للمأمور به اختيارا او تركا اختياريا لترك
سببه فيستحق بذلك العقاب وما ذكر في دفع الاستحقاق من امتناع صدوره عنه وعدم اتصافه بالمقدور بالحسن والقبح
غير مجد فان ذلك لا يستلزم دفع الاستحقاق بفعله الاختياري وهو ترك المأمور به الا ترى ان تارك الصوم المأمور به
كل واجب وقت الاداء لا يقدر على فعله حينئذ لا يقدر على الاتيان به مع كونه معاقبا على تركه وكذا تارك الواجب الموقت في وقته
وليس الا لما ذكرناه على انه لو تم ما ذكره للزم مثله عليه على تقدير ترك المقدمة عصيانا وجوابه عنه جوابنا عنه وظاهر
بل عدم استحقاق عقاب على فعل او ترك اصلا فان كل فعل لا يبقى على العدم الا باعتبار عدم شرط او سبب واقله عدم الارادة
فكل فعل ترك انما هو لكونه ممتنع الحصول باختيار تركه او ترك سببه فلا يتحقق تكليف به ومثله الكلام في الترك الواجب
والتفصيل ان الامتناع ان كان حاصلا بدون فعل من المكلف فسلمنا انه لا استحقاق العقاب ويوجه التكليف وجه ظاهر
والا فلا ينافي استحقاق العقاب لترك المأمور به بالاختيار وان ترتب على فعله وجوبا او امتناع فان الوجوب بالاختيار و
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهكذا بل يمكن ان يقال لا ينافي بقاء التكليف فان التكليف على الاظهر هو الطلب
والطلب هو الارادة والارادة اما الميل النفساني او الداعي وهو العلم بالاصلح وعلى التقديرين لا ينافي الامتناع بالاختيار

الوجوب والفرض عدم وجوبه فاستوا استحقاق العقاب اساوي ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق
ورجوعه الى المقيد لان عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدور ذي المقدمة على تقديرها امتنع تعميم
وجوبه بالنسبة اليها ووجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء
من ان حال عدم المقدمة على تقديرها وجوبها كحال عدم الفعل لان الشيء لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجوده
وعدمه ولا تقييدها باحدى الحالتين بخلاف الشيء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتامل ويمكن
ان يقرر تعلق التكليف بالشيء بعد ماله تعلق واحد منتسب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض ولا يوجد ارادة يتعلق
بذي المقدمة حتى يتصور اطلاقها او تقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات
التي يجري فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر يظهر بالتامل التام والحق ان يقرر القدر الثابت من اطلاق الوجوب ان المامور
اذا تركه كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما ان تعلق الارادة
به على سبيل التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه غير قادح في المطلوب وفيه انه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه
الى المقيد ومنشاء مسلم عند الكل على انا نقول ما ذكرت من انه اما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والعدم اولا
فنختار الاول لو اريد به ان الايجاب غير مشروط بالوجود والعدم وقولك ان ذلك لا يستلزم التكليف بما لا يطاق [illegible]
لو اريد به ان الاتيان به هل مقارن لهما او لا ولهما وذلك لا يقتضي تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو عين
المتنازع فيه ولو اريد به انه على كل من تقديري الوجود والعدم في زمان الوجوب اما ان يتحقق الوجوب وعلى اولهما
قلنا ان اريد بالوجوب استحقاق العقاب نختار شقه ومعنى ترتب العقاب على تركه وان لم يكن في [illegible] ولا اشكال اصلا
فان المكلف لما اختار سبب ترك المامور به اختيارا اختار ترك المامور به فان الافعال التوليدية مقدورة للفاعل ويستحق
بها العقاب فكذلك يتحقق العقوبة هنا ولا يستلزم ذلك [illegible] كما لو ترك المامور به في الوقت او تركه الى ان لا يبقى له وقت
وان اريد به ارادة الفعل وطلبه ضمنا قلنا لا كلام فيه وانما الكلام في استحقاق العقاب وقد عرفت حاله مع ان ذلك
لو اثر في عدم الوجوب لاثر على تقدير الوجوب فانه على ذلك لو ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى الوجوب اولا فان قيل
بالاول فما قلنا به ثمة والا فكذلك وكذلك على التقدير الثاني فلا فرق على القولين كيف وهذا يبطل التكليف بالاطلاق
على السعة واستعلاء حرمة التكليف [illegible] وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني والكل مشترك اللزوم على القولين
على ان تاثير الايجاب في المقدور به غير معقول ومنها ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار والايات
على فعل المقدمة وتركها يحصل له ظن قوي بالوجوب ويرد عليه ان المدح والذم على فعلها وتركها في بعض المواضع لا يثبت

الكلية

الكلية هذا الكلام بعينها والمدح لا يدل على الوجوب ولا يتم بعدم القول بالفصل لوجود القول بالاستحباب ومع ذلك ثابت
فيها انما يوجب الوجوب من الامر وهو غير خارج عن النزاع قال [illegible] الواجب قد يكون اصليا بان يتعلق به الامر اصالة
وقد لا يكون والاول قد يكون واجبا لذاته كالصلاة وقد يكون واجبا لغيره كالوضوء ولا نزاع في ان مقدمة الواجب
اذا كانت من قبيل القسم الاول بان تعلق بها امر اخر صريحا كالوضوء واجبة وانما النزاع فيما لا يتعلق به صريحا امر اخر بل هو
واجب لذلك الامر المتعلق بما هو مقدمة له لم لا يجوز ان يثبت الغالبية لا تنفع فان الاصل مقدم عليها لعدم حجية مثلها
مع ان المستدل قال في تعارض الاحوال ردا على المشهور في تقديم بعضها على البعض لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه
الظنون في الاحكام الشرعية وذكر ما في معناه في بحث التعادل والترجيح وبالجملة الاصل ركن ركين ولا يخرج به ويخرج عنه
والقول الثالث في عدم الوجوبية غير السبب [illegible] للعدم مطلقا وقد مر [illegible] وفي الوجوب في السبب [illegible] كما من جماعة واحتج
الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط المامور فتعين السبب فيكون واجبا وان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند
عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف لكونه غير مقدور ودوان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة
عنه التابعة لتحريك القوى المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل
المكلف يستتبع لها استتباع العلل المعلولات واستتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف
بها والجواب عن الاولين ظاهر مما مر مع امكان قلب الثاني وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار فالمسبب لما كان فعلا توليديا لفعل المكلف يكون مقدورا له بالواسطة فيكون متعلق الخطاب ولا يحتاج الى ان
يكون المكلف به مقدورا ابتدائيا لكونه فعل العبد بحكم العرف والعادة ويدل عليه حسن مدح العبد وذمه عليه مع انه
لو تم لدل على وجوب السبب دون المسبب وهو خروج عما نحن فيه كما انه يجري في الشرط حيث ان عدمه يستلزم العدم وفيه شيء
واورد عليه بانه لو تم لزم انتفاء التكليف راسا لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب والجواب ان المراد بالسبب هنا ما هو واسطة متحد بينه وبين المكلف لا السبب مطلقا والفعل
لما كان صادرا من العبد بالارادة والداعي فيكون مما هو متوقف على امر اخر لا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف به هنا
وقد مر الدليل في المعاد بان القدرة غير [illegible] السببيات فيجب تعلق التكليف بها وحدها او فيه فضلا عما مر ان الاستعمال
لا يجدي هنا فانه يتوقف على صحة استناد الحكم الى الاستحسان العقلي الصرف وهو مما لم يقل به احد منا فانه يرجع في الحقيقة
الى تعدي الحكم من احد المتلازمين الى الاخر بالاستحسان مع انه لا وجه لحجية الظن على الاطلاق فتدبر وعن الرابع ان تعلق التكليف
بالامور التابعة لفعل المكلف المتولدة عنه واقع بالاتفاق حتى من الاشاعرة والكتاب والسنة مشحونان به ولا مساغ لجحدها

حيث لا يتلبس المجامع ان يتعبد دلالة التضمن وعقليتها وكونها في ضمن المطابقة وغير ذلك بينهما كما نا من مؤنة الكلام في
التعدد فالامر بالكل ليس امرا بالاجزاء الا تبعا لا اصالة فيأتي فيها من الخلاف ما كان في غيرها مما هو خارج عنه الثاني استلزام
تعلق وجوب المقدمة قبل دخول وقت الغاية وعدمه والاظهر الاول لاستقرار العرف والعادة على لزوم تقديم المقدمات
على الوقت الا ترى ان المولى اذا امر عبده بفعل في وقت معين كالخروج الى ناحية او الدخول فيها او غير ذلك لا يشك في توقف
الفعل بذلك الوقت ولزوم تقديم المقدمات ثم ما كان المقصود من المقدمات الايصال الى الغاية فاذا كانت الغاية موسعة
بقيتها المقدمات في ذلك غير موسعة الا انها اوسع وقتا من الغايات مبدء لا منتهى فهو ظاهر وهذا الامر كون في التضيق
لا سيما اذا كان وجوب الغاية مضيقا او موسعا الا انه وقت المقدمة فانه لا يتعقل غير التقديم فانه لولا لزم التناقض فانه
ان اخر المقدمة الى وقت الغاية يفضي الى ترك الواجب ان قدمها عليه وان اخرها عنه يخرج عن كون المقدمة مقدمة فتدبر
بين عدم كون المقدمة مقدمة او الواجب مضيقا وكلاهما خلاف الفرض ولذا تشنع العلامة على الحلي باشد الشناعة حيث حكم بكون
غسل الجنابة قبل الفجر مندوبا في صوم شهر رمضان مع اعترافه بتوقف الصوم عليه ويقضي به بوجوب المقدمة فقال
ومن العجب ايجاب ايجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه اذ الغسل لا يقع الا مع النية وانه لا ينوي فيه الوجوب بل الندب
فللمغتسل ان يقول ان كان الغسل مندوبا فلي ان لا افعله فان سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والا
لزم القول بالوجوب او القول بعدم وجوب المقدمة وان كان واجبا فكيف انوي الندبية فعل واجب وعندك ان الفعل
انما يقع على حسب المقصود والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يحترز من التناقض فيه خلافا لما ه
الاكثر ولزم امتناع وجوب المقدمة قبل وجوب ذي المقدمة وجوابهم عدم ثبوت ذلك بل وجوده كما في الغسل للصوم والمشي
الى الحج وحضور الجمعة للبعيد قبل الوقت وحرمة السفر للقريب منها مع ان الدليل العقلي لا يخصص وسيتوجه عليه ما روي من
الطهارة للصلوة قبل دخول الوقت الا ان في الاخير قام الدليل على خلاف مقتضاه ثم على هذا هل وجوب المقدمة قبل الوقت
موسع او مضيق الظاهر الاول لان المولى اذا امر عبده بالخروج الى السفر غدا وعلم العبد بعدم قدرته على المقدمات في الزمان
المتصل بالسفر وقدرته عليها في السابق عليه وتركها وترك السفر معتذرا بعدم القدرة عليها في الحال الاولى لا يسمع منه قطعا
مع القدرة السابقة وهو دليل على العموم ويترتب عليه جواز او وجوب التضييق عليها في الاول ولعدم ظهور الامر بغير التضييق
ولا مقتضى له هنا بل الظاهر توسعته بحيث بعد الان ظاهرا انما يتوقف عليه الواجب خلافا لظاهر بعض [illegible] حيث حكموا بان
في غسل الصوم مع الالمام وتشدد الى العموم لكنه [illegible] يعقل الوجوب للصوم قبل التضييق وعدم توجه الخطاب بالصوم قبله وامتناع
وجوب الشي قبل المشروط وبترك ضيق الوقت في الصوم بحوله دخوله في [illegible] والكل منظور فيه اما الاول فلما مر من ان ذلك

الوقت

الوقت في اشتراط التقدم قطعا بل وتقدمه شرعا فكيف يكون غير معقول واما الثاني فلا دليل له عليه لوجه في زمان التضييق
فان الثابت تقدم التوجه في ان ما الضرورة تقدم الامر على الفعل المامور به واما الزايد عليه فلا مع انه لو سلم لا يجدي
فان الاعتبار بوقت المكلف به لا التكليف هذا مع انه لا يشترط في وجوب المقدمة تعلق وجوب ذي المقدمة بل امر كم
ظاهرا وهو مفروض الحصول ولذا لو ظن الوفاة قبل دخول وقته لوجب فان وجوبها لاجل الوصول اليه واما الثالث
فلا يتجه عليه كيف وهو واقع في مثل الصوم ولا يقبل الحكم العقلي التخصيص والتنزيل لا يتجه عليه كالتحديد بالضيق
كما مر الثالث انه لو تعلق الامر بالمقدمة مجملا او شرطها او غيرهما يجب شرعا بالاتيان لوجود المقتضي وعدم المانع فان كون
الشي مقدمة للاتيان الوجوب اتفاقا واما الخلاف في [illegible] وقد [illegible] الوضوء وغسل الجنابة للصلوة [illegible] ايه مل
بجامع وبكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وهي المعبر عنها بمقدمة العلم قال التوني وكانه لا خلاف
في وجوب هذا القسم لانه عين الاتيان بالواجب وهو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه
القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك وفيه ان الكلام فيه هو الكلام في سائر اقسام
المقدمة لو قلنا بوجوبه تحصيل العلم في مثله كما هو الاظهر للزوم تحصيل اليقين فيما اشتغل الذمة من التكليف اليقيني
وعلم تحققه والا فلا وجوب ولا مقدمة واما كون الاتيان بها عين الاتيان بالواجب ففاسد قطعا فان الصلوة
الى اربع جهات احديها مامور بها في الواقع وغيرها ليست مامورا بها فان الصلوة الى غير القبلة ليست مامورا بها وان وجبت
بالنذر او به او بالقاعدة لتحصيل المامورية وكذا الصلوة في الثوبين ولذا عدها العلامة وغيره من فروع الباب وعد الاتيان
بالصلوة الخمس عن الفائتة المجهولة وثلاث او اثنان او بالاخيرين اذا ترك واحدة في الحضر او في السفر وفيهما ولم يدر بعينها ف
منهم من توقف في وجوب هذا القسم مع احتياطه وجوب المقدمة وعندهم ما لا يمكن الامتثال عادة الا بفعله كغسل
الوجه واليدين مع شي من الخارج مع ان الاول مال على الغير من حال [illegible] ولم يقطع هنا بالجواز تماما بلا حد الامرين من
المشتبه والشك كاف في المقام وايجاب هذا الامر للاحتياط في امتثاله [illegible] في الشاهد تدل على [illegible]
اليه فالامر من الله تعالى لا يمكن بترك احد الامرين المشتبهين والامتثال يحقق باتيان الكل او اجتناب الجميع لا يثبت
المطلوب لان المتبادر من الامر بالشي التكليف بما صدق الاسم عليه لا الا ان العلم [illegible] من عموم اللفظ بل هل هو المتنازع
وفيه نعم هل النص في مواقع على وجوب [illegible] ما وقع فيه الاشتباه والكل منظور فيه الخامس صرح جماعة بوجوب الموافقة
المسالة [illegible] المشتبه بين الاربع او اقل والدية [illegible] المشتبه بين الدنانير المحصورة ونحوهما او [illegible]
والمحرمة المشتبهة بالاجنبية والثوب الحرام المشتبه كذلك الى غير ذلك وانكر بعضهم وجوبها على تقدير القول بوجوب

المقدمة معللا بان الواجب هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام الواقعي لعدم الدليل على ذلك والاخبار المعتبرة وفيه نظر

قد عرفت وجهه فيما مر **السادس** ذكر بعضهم من فروع هذا الاصل الواجب المشروط باسم او امر مقيد وله فقد يجعلها الرجوع العام

به ويخرج لك على جعل الوالد والناهي فرد المكلف المشتاق لحكمه فتكون الاول مقدمة لتحصيله فيلزم اتصافه بالوجوب

لكنه انما يلزم لو اوجد الوالد والناهي بوجود واحد واما لو وجد الوالد تدريجا فلا يتصف بالوجوب قطعا لانه اذا وجد

الناهي فقد صدق المشتق فانقطع الطلب فلا امر بعد فلا وجوب وقد سبق ان الواجب المخير ما ينفع في المقام هذا وما

ادعاه من ان ذلك مما جرت به العادة لم نطلع عليه من القوم نعم ذكر بعضهم ومنه يتبين ان من فروع الباب وجوب

مطلقا لو قلنا بكونه متعلق الاوامر الماهيات **السابع** هل وجوب المقدمة على القول به انما هو للتوصل فيختص بما اذا كان المكلف مع

وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوبها اولا بل وجوبها لكونها مما يتوقف الواجب عليها

سواء كان التوصل بها حاصلا بالفعل او لا قولان اظهرهما الثاني لعموم ما مر له وعدم اختصاصه بالاول كما يظهر بالتدبر

ويتفرع على الاول اختصاص وجوب المقدمة بما اذا كان المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها او غير مريد وعلى الثاني الاطلاق

ومنه الوضوء للفريضة المقتضية ان لم يرد فعلها بل للطواف الواجب وان كان بوائق في وجه حكم الشهيد بالوجوب

ونحو الاسلام في الثاني ومنهم من فرع على الاول وجوب قطع الصلاة لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة في اثنائها

وفيه نظر وصرح بعضهم بان ثمرة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تظهر في مثل الوجوب في حال كون المكلف

مريدا للفعل المتوقف عليها ولو على تقدير الوجوب عينه لما او اراد الفعل المتوقف عليها اولا فالقول ما مر من عدم الحجة

تفريع الفروع على كل من التقديرين ظاهر **الثامن** الامر بالشي لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بوجه ويقتضي النهي عن ضده العام

وتمام الكلام فيه يرسم امور **الاول** ان الضد هنا يراد به ما يعاند المأمور به وينافيه ولا يجتمع معه في الوجود وان كان حدهما

كترك المأمور به او الكف عنه على الخلاف الا ان النهي هو نفس الفعل المعنى المصدري او مما لا استدلال لا يعتبر الدخول

التردد او عدمه بارادة الضد المشترك لا منعية ما الشي او كل واحد من الامور الوجودية فيعبر عن احد الاولين بالعام

الا انه في الاول اشهر وربما قيل بجمع بينهما على الاول بل بكونه فيه حقيقة وفيه نظر ومن الثالث بالخاص ولا مشاحة **الثاني**

اختلفوا في كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المأمور به فاثبته جماعة والكن امره كالبهائي والمحقق السلطان وعللوه

بانه انما يصلح الوجود بلا توقف من الطرفين ويشكل بانهم ان ارادوا ان ترك الضد مما لا مدخلية له في وجود الضد الاخر

اصلا فهو خلاف مقتضى حكم العقل فان التاثير من القابل في الضد لا يمكن الا بعد عدم الضد فهو مما يتوقف عليه فعلا

فيكون من المقدمة كيف لا ولو اجتمع الضدان محال فلا يمكن وجود احدهما الا مع عدم الاخر فوجود الضد من الموانع عنده

الامر بالشي هل يقتضي النهي عن ضده ام لا

قوله وكان المراد بارادة الضد المشترك الخ بالضد المشترك من الاضداد مفهوم احدها الخ ... ان لا يكون مشتركا او كلها ... الاشتراك تدبر

ما يتوقف عليه شرط وان ارادوا ان العلة في ترك الضد عدم الداعي او الصارف عنه ومع ذلك لا تاثير للفعل الضد

الترك فانه لو فعله او تركه لا يؤثر كما يشهد به الوجدان قلنا هذا غير مضر لان المراد ان الجزء الاخير من العلة ان اراد وجوده

المطلوب في الواقع فكذلك فان مدار كون الشي مقدمة ليس الا على كون الشي في الواقع بحيث لا يمكن تحقق ذي المقدمة الا بحصوله

وهو حاصل قطعا والا لزم امكان وجود الضدين ووجود ضد ومن ضرورته البطلان ولو كان الترك لا ذكره في رفع

المانع من كونه مقدمة مطلقا وهو خلاف المشهور فان وجود الصارف او عدم الداعي مؤثر في العدم من غير مدخلية رفع

فيه بل الشرط ايضا فان وجود السلم ونصب مثلا لا مدخلية له في وجود المأمور به كالكون على السطح بعد حصول الصارف

او عدم الداعي بل المانع وعدم الشرط في تلك الحال من المقارنات من دون تاثير لها في العدم وهو في الشرط خلاف ما اتفقوا

عليه وبالجملة اقصى ما هنالك عدم الشعور لا عدم التوقف وهو حاصل في المقدمات البعيدة ولا يضر به التوقف وجود

الشي على وجود شرطه ورفع موانعه فيها او بعيدا في الواقع وان لم يشعر به وبالجملة يحكم العقل بتمانع وجود الضد

وعدم ضد الاخر بالاخرية وهذا بخلاف وجود الضد بالنسبة الى عدم الضد الاخر لو لم تاثير الوجود في العدم فيكون معطلا

الشي فاقداله وهو ظاهر البطلان ولو قيل وجوده شرط لا ما قلنا يكشف عن عدمه الشك في بقاء الاكوان وعدمه

واستغناء الباقي في البقاء عن المؤثر الاول لو قيل ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر فلا منافاة لخلو المكلف

من كل فعل ولولا انه من المقارنات لم يمكن احتماله ومع ذلك يكفينا عدم العلم بالتوقف بل الشك وهو حاصل قطعا

يلزم عدم وجوبه لو قلنا بوجوب المقدمة فان الحكم بالوجوب فرع وجود الموضوع والمفروض كونه غير معلوم او مشكوكا مع

انه لو سلم الجميع لم يثبت لعدم وجوب المقدمة عند الاكثر ولو قيل بقول مثله في عكسه قلنا لولا انه الوجدان فيهما

لكان حسنا ولو قيل يلزم في العكس ايضا كون معطي الشي فاقدا له قلنا كلا فان ترك الضد شرط لوجود الضد الاخر لا علة

لوجوده فلا يلزم ولو قيل بمنع الشرطية لاحتمال ان يكون عدم الاجتماع من لوازم الوجود من غير توقف وتاثير قلنا لو سلم

لم يضر فان المطلوب عدم كون الامر بالشي نهيا عن ضده الخاص وهو مما يمكن خلاف الحاجبي والعضدي حيث عدا وجود الضد

من الشرائط الغير الشرعية لعدمه اياه موقوفا عليه الا انهما لم يوجباه ووجه المانع والمحكي عن الكعبي لا انه مخالف فيه فقيل

من بعضهم انه جعل كل مباح مقدمة للحرام ومن آخر انه جعل المباح ترك الحرام ومن ثالث انه جعل المباح ترك الحرام او ما لا يتم

ويرد على الثاني منع وجود المباح وعلى الثالث انه لا يلزم وجوده مع الحرام وعدم انفكاكه عنه وعلى التقادير وجوبها وعلى كل تقدير

لم يثبت ظهور على الاول يقال المباح مما لا يتم ترك الحرام الا به وما لا يتم ترك الحرام الا به فهو واجب وعلى الثاني يقال المباح ترك الحرام

وترك الحرام واجب وعلى الثالث يعمه في الصغرى والجواب عن الاول ان متعلق النهي اما الترك او الكف فلو قلنا بالاول كما هو الاظهر

قلنا ان الترك لا يتوقف على الفعل بل هو مقارن له فانه انما يتحقق بوجود الصارف او عدم الداعي فاذا حصل فات فعل الحرام
خلو المكلف من جميع الاكوان بناء على بقائها واستغنائها من المؤثر جاز خلوه من الجميع فلا يتوقف ترك الحرام على فعل اصلا
وان قيل بعدم البقاء او احتياج الباقي الى المؤثر لاحتياج الترك الى شيء من الافعال وانما هو من لوازم الوجود الا انه لا
تحقق عدم الداعي الى الحرام لا ينفك الى سائر الافعال التي ثم ربما يتفق للنفس شوق اليه لولا اشتغاله بفعل لا [illegible]
فسلم كون ذلك الفعل مقدمة الا انه لا يلزم منه التلازم هذا ولو تنزلنا لقلنا ان الشك في التاثير او عدم العلم به يكفي
وهو حاصل قطعا فان المقارنة للتلازم من ان يتوقف اولا والحكم بوجوب المقدمة فرع العلم بوجود التاثير فاذا لم يتحقق
يتحقق ولو قلنا بالثاني فالامر اظهر فان مع جميع ما مر نزيد فيه ان الحاجة الى الكف فرع الشوق الى الشيء لا اقل فاذا عدم الاحتياج
الى الكف اصلا وهو كثير الوقوع وشايع على انه على التقدير الاول يمكن ان يقال كثيرا ما لا يقدر المكلف على الحرام او لا يحتاج اليه
الماء من قدرته في المباحات تقع عنه من دون مدخلية لها في تحقق عدمه وهو ظاهر فلا يقع التلازم فبطل جواب الاول
والجواب بانه لا تحاصل الا بالمنع من وجوب المقدمة في غير الشرط الشرعي واجيب عنه ثانيا اخرى بان التوقف لا يقتضي المباح
فقد يتم بالواجب على ان النقض بانه يلزم كون الحرام واجبا كالترك للقذف والواجب حراما وهما ظاهرا الدفع فانهما
لا تنافيهما ادعاه فانه على التقدير الاول يلزم ان يكون المباح احد افراد الواجب المخير وعلى الثاني اجتماع الاحكام بتعدد الجهة
ولا يظهر بها الفتوى به ومن الثاني بان يتعلق النهي اما الترك او الكف ولا شيء منهما عين فعل المباح [illegible]
على التقدير بين [illegible] الجواب عن الثالث فانه لا يخلو منهما هذا وربما يستدل له بان ترك الحرام واجب وهو متلازم الوجود
مع فعل من الافعال فكل فعل [illegible] فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم والجواب عنه اولا بالمنع من وقوع
التلازم بين ترك الحرام والمباح وغيره [illegible] فان كل شيء [illegible] حال من احوال وجوده [illegible] شيئا ما وهذا لا يقتضي اتحادهما
في الحكم [illegible] مع انه لو تم لا خصوصية له بالمباح بل يقتضي عدم [illegible] حكم الوجوب حتى للحرمة فلا وجه لتخصيص
المباح بالحكم وثانيا بالقلب وثالثا بعدم الدليل على الامتناع اذا كان التلازم من باب الاتفاق وان كان من باب التوقف
فيرجع الى ما مر وان كان من باب كون المتلازمين معلولي علة واحدة فلا نسلم لزوم اتحاد حكمهما الا ترى ان افعال المكلف
المجاورة [illegible] متلازم الوجود ومثله ومع ذلك الواقع بل الشايع منه ثبوت الاختلاف الثالث ان بعض الاجلة جعل
موضع النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا فقال ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا مضيقين
فاما الاهم والحق ان مدار النزاع على حصول التمانع في الوجود فاذا حصل تحقق والا فلا فعلى هذا لا يصح اشتراط التضييق
في المامور به لامكان ان يكون المامور به موسعا [illegible] دقة كان في التوليديات على اتحاد حكم المتلازمين

لولا ان

الا اذا كانا معلولي علة واحدة وغيرها كالو شرع في وقت صلاة الصبح في صلاة مندوبة على القول بجوازه وفي ضيق [illegible]
او دخل ما توهم الفريضة ولا اشتراط كونهما مامورا بهما بل يعم حكم الضد ما لو كان مباحا كالسفر والبيع يوم الجمعة بعد الزوال
ونحوهما او مستحبا كالنافلة في وقت الفريضة او مكروها بل ولو كان حراما وبالجملة لا يتعقل للاختصاص وجه ثم
الحكم في الاضداد بين ان يكون من العبادات والمعاملات وغيرها من وجه آخر وهو انه ان كان من الاولين يترتب
عليهما او على احدهما على الخلاف حكم الفساد على القول به ولكن [illegible] الكلام في الاتصاف بالحرمة وعدمه [illegible]
كلام من حرر محل النزاع بان الفعلين اما كلاهما من حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى التقادير اما معا موسعان
او مضيقان او مختلفان فمع ضيق احدهما الترجيح له مطلقا ومع سعتهما التخيير مطلقا واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير
مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية [illegible]
لا يخرج من الاحكام الطلبية بل الحتمية فان الحق على الظاهر لا يخرج منهما وعلى التقديرين يكون احتمال لعدم اختصاص
بها كلامه ثم لو عرفت ذلك فاعلم ان الامرين لو كانا موسعين لم يتحقق بينهما تناقض وهو ظاهر ولو كان احدهما مضيقا
والاخر موسعا فكل [illegible] المسئلة يجعل المضيق مامورا به والموسع ضدا له فمعقل عدم كون المضيق مامورا به [illegible]
ما امكن كونه صداق الموسع واما لو كانا مضيقين فاما ان يكونا موقتين بالتضييق او مضيقين غير موقتين [illegible]
بالاصل لكنهما صارا بالتاخير مضيقين او مختلفين اما الاول فلم يتحقق في الاحكام الشرعية والاحكام كالثاني [illegible]
من باب ازدحام الاحكام وهو باب كثير النفع في الفقه الا انه قليل [illegible] فنقول تعلق الحكمين بالتضييق الحقيقي مع [illegible]
محال لعدم امكان [illegible] من المكلف لعدم القدرة عليهما فيقتضي سقوطهما معا فيبقى احدهما سليما عن المعارض
فيما [illegible] كان [illegible] المقتضي من الجموع [illegible] يقتضي الاطلاق عدم الفرق بين الواجبين فيكون المكلف مخيرا [illegible]
فيقتضي [illegible] الامتثال [illegible] تحصيل البراءة اليقينية فاذا اختلفا بالاهمية لا يحصل البراءة الا بالاتيان
بالاهم [illegible] تحصل [illegible] الامرين المضيقين لو ازدحما لا احتمال الخالي عن المعارض فيصير الاهم هو
المامور به وغيره غير مامور به فيخرج من التنازع فيه [illegible] كون الاهمية مقتضية للتعيين حتى يصير احدهما
بل [illegible] ان الامر به يقتضي [illegible] ان الاهمية [illegible] لاختيار المكلف
لا مقتضية لوجوب التقديم ويتفرع عليه ما لا يحصى من الفروع في حق الله وحق الناس وفيهما واما الثالث فقلنا [illegible]
لو امر الشارع كاوامر الاطباء [illegible] اوجبا [illegible] المكلف [illegible] وكلاهما متعلق الامر [illegible]
ويكون المكلف مخيرا بينهما لو كان التاخير التضييق بسوء اختياره والا فكالسابق كان السابق [illegible] اول الزمان

لكونه [illegible] عالم الشارع [illegible]

التعلق كما مر وان قلنا بان الاوامر كالاوامر الموالي حيث ان تعلقها تابع للارادات فالاولى ان يكون حصول متعلقهما في الخارج
فاذا لو بها سقط حكمهما كالسابق الا في العقاب حيث يترتب هنا على ترك غير المقيد ويترتبا العقاب وعدمه لعدم حصول
شرط التعلق بخلاف ما هنا وتمام بيانه محل الرابع من الاقسام اذا عرفت جميع ما تقدم فنقول اختلفوا في ان الامر بالشيء
هل هو عين النهي عن ضده لفظا او معنى ولا ومنهم من توقف ومنهم من نفى النزاع من نفي الدلالة في الاول وخص النزاع بالثاني
على اختلفوا في انه هل هو بجهة العينية او الاستلزام وعلى الثاني هل هو من باب التضمن او الالتزام وعلى الثاني اختلفوا
في كون الالتزام بينا او غير بين ومنهم من جعل القول بالاستلزام مختصا بالثاني وجعل المراد اللزوم العقلي مقابل
الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع ثم قال وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقل بل انما هو خطاب
تبعي كالامر بالمقدمة وفيه نظر وعلى جميع التقادير اختلفوا في التعبير عن الضد فمنهم من اطلقه ومنهم من قيده بالخاص
الذي هو العام ومنهم من قيده بالعام ومنهم من فرق بين النزاع منه في الاقتضاء وكيفية فاخرج العام عن الاول واطلق
في الثاني والحق ان النزاع في لفظ الامر والنهي غير معقول لاختلافهما هيئة لغة وعرفا الا ان منهم من لا يرى للامر صيغة وكذا
في مفهوميهما التغاير بينهما قطعا مع ان ما ذكروا في اثبات الاقتضاء لا ينطبق عليه شيء منه ولو كان ترديد بعض والامر الذي
فيما يصدق عليه انه امر بالنسبة الى ما يصدق ان لا اقوى بثبوت الاقتضاء في العام بمعنى الترك المطلق او الكف ومنه
في العام بمعنى الاخر والخاص اما الاول فلانه لولاه لزم اجتماع الطلب الحتمي مع الاذن بالاخلال وهو محال لاستحالة الجمع
وخروج الامر عن مدلوله فان مدلول الامر على ما عرفت هو الطلب الحاصل المعبر عنه بالطلب الحتمي فيلزمه المنع من الترك وعدم الرضاء
عليه ولو قيل لا يتحصل من الامر الترك فكيف المنع منه قلنا لا يتوقف الحكم على استلزام الامر بعض الفهم ولا الارادة بل يكفي
في الاحكام الشرعية لزوم المنع بعد حصول طلب المأمور به حتما او النهي عن تركه كدلالة الاشارة وهو حاصل هنا وان فقط
كون الدلالة التزامية بينا بالمعنى الاعم خلاف الذريعة كما عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة حيث نفوا استلزام الامر
ان الامر بالحال الحاصل ولا استبعاد في ان يامر بالوجود والعدم وان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي والجواب عن الاول
مع ان الكلام في الدلالة وقد ظهر بما قررنا وعن الثاني بعدم جريانه في الاوامر الشرعية سلمنا فيرد ان الامر من ان الكشف
عن الاعتقاد كاف وهو حاصل ... علم جواز ... الامر بالشيء عن الترك لكون الامر به والامر وجوب وهو ...
الاذن في تعلقه والمنع من تركه فالمقصود للايجاب قصور المنع من الترك حتما فيكون مقصودا للامر قطعا وفي نظر ظاهر وجه
ما ابان وجماعة حيث جعلوا الدلالة تضمنية بعد ان بان الوجوب ماهية مركبة من طلب الفعل والمنع من الترك ولا يخفى الكلام
في ... فظهر ... من الامر بالشيء النهي عن تركه وانت خبير بان ذلك لو سلم لم يستلزم المدعى لكون الامر حقيقة فيما مر والتركيب

في مقام الوجوب مدلول الامر كما ان لوازمه ... ومن الشيء من الترك كترتب العقاب خارجان عن مدلول الصيغة
لغة وعرفا وشرعا وكيف كان فالخطب سهل لعدم ترتب ثمرة فقهية على كون الدلالة تضمنية او التزامية بل على اصل الدلالة ايضا
فانه لا يترتب عليه الحكم المستفاد المأمور به نعم يظهر في التعليقات واما الثاني فلعدم دلالة الصيغة على الضد العام
لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما بينا بالمعنى الاخص لعدم التلازم بين الخاص وما في حكمه وحكمهما واما الالتزام بالمعنى الاعم فينفيه
عدم المنافاة بين وجوب الشيء وعدم حرمة ضده الخاص وما في حكمه لا عرفا ولا عقلا فان ترك الضد لا يدل على كونه
مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبها مع ان جماعة قد منعوا من كونه مقدمة ايضا واما وجود الضد فعدم
كونه مقدمة للترك ... ظاهر كما عن محقق الاصول سالما عن المعارض في نفي حرمته على انه لو كان حراما لتواتر من اهل البيت
تعميم البلوى به مع انه لم ينقل احاد او ... في الجواب عما استدلوا به من توقف الواجب على ترك ضده واستلزام فعله
ترك الواجب فيحرم مفصلا لما سبق في المقدمات واجيب عن الاول بوجوه منها منع كون ترك الضد مقدمة
واما هو من المقارنات وقد مر جوابه مفصلا في المقدمات ومنها ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به للتوصل فيقتضي
اختصاصها بحالة امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف عن فعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب
المقدمة ح ويرد عليه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فوجود الصارف لا يرفع الامكان والمدار عليه
ومنها ان وجوب المقدمة لو تم انما هو في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها فلا يجب ترك الضد الخاص في
حال عدم ارادة ما يتوقف عليه من حيث كونه مقدمة وفيه ان وجوب المقدمة لو تم فانما هو من اجل حصة تعلق التكليف
وهو اعم من ان يريد الواجب او لا نعم يتوقف على امكان صدوره عنه وعن الثاني بانه ان اريد بالاستلزام العلية منعنا
الصغرى وان اريد به مجرد التوافق منعنا الكبرى وفيه نظر فانه يبين منه تسليم الكبرى على التقدير الاول مع انه
لا وجه له لعدم الدليل عليه كما عرفت حاله وزاد بعضهم على الجواب بعد تنقيح المبحث بان الملزوم اذا كان علة للازم
يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكروا في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد
تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان استقلال التحريم في احد المعلولين يستدعي
استقلاله في العلة فيحرم المعلول الاخر الذي هو الملزوم بالتحريم من دون علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك
في العلة فتحريم المعلول فلا وجه لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا
مع عدم تحريم الاخر وتصادف ما يخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ...
ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضع واحد ... ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به انه ...

عنه وليس بينهما علية ولا اشتراك في علة فالقول بحرمة الملزوم بحرمة اللازم لا وجه له وان كان المراد انه يلزم [illegible] ومقتض
له لانه ممنوع لما عرفت من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك يجتمع
مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور عند وجودها من جمع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه
ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة
في الترك ليس علة لفعل الضد ثم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كان تمام الاثم او الاثر
الاثر ولذا لم يثبت عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فالحكم فيهما بواسطة ما هو مقدمة له لكن الصارف باعتبار
اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا عنه فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الاثر
فيصلح مع الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها الا باعتبار [illegible]
للمعلول ولو قيل لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف
على وجود الصارف عن الفعل المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا
باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة في امر شخصي ولا ريب في بطلانه قلنا ان الوجوب في مثله
انما هو للتوصل الى ما لا يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصى ولم يعد واجبا حصل له التوصل الى الاخر فيسقط ذلك
الوجوب لفوات الغرض منه [illegible] نظير ما يتوجه على من ادعى الحرمة من الجمع الى العلة ومن احد المعلولين الى الاخر [illegible]
وان ارادوا بالعلة العلة التامة لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا لان العلة والمعلول متغايران ولو كان احدهما بواسطة الاخر
بلا واسطة فلم يكن اختلافهما حكما مع ان [illegible] استبعد في [illegible] الحكم بينهما ثم نبه على عدمه مع ان الاستبعاد
ليس حجة شرعية فان اقصى ما فيه الظن والظن العقلي الصرف لا يثبت به الحكم الشرعي حتى عند [illegible] على عدم حجية الظن
المطلق بل عند من قال به حجية مثله [illegible] المعلولين يمكن الاختلاف ولو سلم عدمه في العلة والمعلول فان المعلول
لما كان غير مقدور الا من جهة علته [illegible] فان العلة مقدورة [illegible] من دون معلولها [illegible] انتفاء
الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم كما انه يمكن الاختلاف في الحكم في العلة لا اختلاف [illegible] المعلولان في الحكم [illegible]
جعل ملاك وجوب المقدمة على غاية التوصل [illegible] انما هو الوجوب مع امكان التوصل
والامتناع بالاختيار لا ينافي الامكان [illegible] الكلام من محل النزاع [illegible] ما قيل من انه لو لم يكن
الضد منهيا عنه لصح فعله ولو كان واجبا موسعا [illegible] لو كان واجبا موسعا [illegible] توقف على
موافقة الامر [illegible]

[illegible]

انه لو لم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف كالصلاة بالنسبة الى اداء الدين مثلا فان بقي الخطاب بذلك
الواجب المضيق لزم التكليف بالضدين وهو محال والا خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف
المفروض ويرد عليه ان غاية ما يلزم منه عدم التكليف بالضد ولا يلزم منه الا عدم الامر به فلا يستلزم
النهي عنه ولذا لو لم يكن عبادة يمكن ان يكون مباحا وثبوت الحرمة والفساد في العبادة من اجل عدم الامر
به لا ينفع في المقام وهو ظاهر مع انه لو استلزم لا يتم الا فيما كان الضد مامورا به وهو غير المدعى واما لو لم يكن
كذلك فلا تكليف فلا يتم وايضا الامر بالمضيق لو استلزم عدم الامر انما يستلزمه بذلك الامر لا بامر اخر [illegible]
ثم لو سلم فانما يستلزم اذا كان الضد مضيقا واما لو كان موسعا فلا لعدم منافاته له كيف والاوامر
الشارع مدارها على كشف المصالح والمفاسد ولا يبعد وجود مصلحتين احداهما متعلقة بحدوث سبب
والاخرى تكون متعلقة بزمان بعينه فلما كان المطلوب في الثاني وهو الموسع ايجاد المامور به في
الزمان المعين بمعنى ايقاعه في احد اجزائه فخصوصيات الاجزاء ليست متعلقة للاوامر وفي الاول [illegible]
السبب وهو ايضا كلي فلا يكون خصوص الزمان مطلوبا ومتعلقا في المتعلق منهما كلي ولا فساد في تعلق التكليف
باتيان المامور به فيهما لكونه مقدورا وغاية الامر ان باختيار الموسع يلزم التكليف بما لا يطاق لكنه ناشئ
من قبل المامور لا الامر فانه حصل من اختيار الموسع وترك المضيق وهو لا ينافي التكليف والامتثال [illegible]
فحقق العصيان والامتثال وهو نظير اجتماع الامر والنهي في الشيء باعتبار جهتين ومما يعضده انه لو كانا
موسعين لا يقول احد بلزوم ما ذكر فيهما مع جريانه فيهما فانه يمكن ان يقال اذا تلبس المامور باحدهما
فاما ان يراد منه الاخر في تلك الحال او لا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب
عن كونه واجبا فلذلك في اول تعلق الوجوبين واما اذا انقضى بمقدار فعل المضيق ولم [illegible] عصيانا فلا
اظهر لعدم توهم حصول التكليف بما لا يطاق فيه اصلا فان مزاحمة المضيق هنا انما هو [illegible] خلاف
ما سبق عليه واجيب عنه بانه يمكن اختيار الشق الثاني وتخصيص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا
العقود بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب تقييدها قطعا ولا يكون اداء
الدين مضيقا في تلك الحال ويرد عليه انه لو صح لدخول الصلاة فيصير [illegible] وبذلك يخرج عما هو
المفروض كما لو فرض حدوث المطالبة في الدين بعد التلبس والا فلا معنى للتخصيص لعدم جواز الدخول حين [illegible]
بغيرها [illegible] التلبس مع انه يمكن العكس مع وقوعه كثيرا كما في الحائض والنفساء [illegible] على ان التخصيص فرع

الثاني وقد عرفت عدمه وثمرة تظهر في بيان بطلان ما ذهب اليه الشهيد في بعض المباني مع كونه خلاف الاتفاق
العلماء على ان من انه لو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به نظرا الى التضاد فبطل لكان اوفق مع انه لو سلم
لم يتم المعاملات بل يختص بالعبادات لعدم الحاجة فيها الى الامر فلا يبطل مطلقا ومنه ايضا يتفرع بطلان اصل الا
كما حكاه بعض مشايخنا عن القواعد الشهيدية احتماله واختاره بعض اجلة منهم ما ذكر وهو يحتاج الى تمهيد
وهي ان اتصاف الاعدام بمثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة وامثالها من الامور التي هي مبدأ الاثار الخارجية
ليس من حيث الذات بل باعتبار الاثر الذي هو منشأ انتزاعها لان العدم امر عقلي اعتباري لا تحصل له في الخارج
وانما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن ان يكون مبدأ للاثر الا باعتبار الاصل المأخوذ منه فالحكم منسوب
الى الاصل بالذات والحقيقة واليه بالعرض والمجاز واذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلاة مثلا فلا بد
ان ينقض الصلاة وهو عدمها قبيح ممكن للامر وليس العدم صادرا من المكلف ولا قبيحا ولا اختياريا الا باعتبار
ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى ضد للصلاة فيكون كلا الامرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عند
كل حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير فالامر
بالمعروف والنهي وجوابه ان ترك الشيء يتصف بكونه اختياريا فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بان يقطع
العدم الازلي فيفعل او يستمر فلا يفعل فكما ان وجود الشيء وعدمه معلول وان صادرا عن المكلف يمكن
ان يتعلق بكل واحد منهما التكليف ولذا يتكون الترك معلولا وصادرا ولو ابقاء فصح اتصافه بالحسن والقبح
كما ان الفعل يتصف بهما فان الاتصاف بهما لا يحتاج الى ازيد من ذلك كما هو واضح واما ما ذكر من كون العدم امرا
عقليا لا تحصل له في الخارج وانما حصوله في الاذهان الا باعتبار الاصل المأخوذ منه فلا ينفي كون العدم
علة او علية للاثر الخارجي او علة مستقلة له او متصفا بما يكون مبدأ له او شيء منهما فهو محتاج اليه هناك
اما ان يكون له مدخل في ذلك فلا ينفيه ما ذكر بل ظاهر امكانه ولذا عد عدم المانع من جملة علل الوجود في قول
ان وجود الحوادث متوقف على وجود شرائطها وارتفاع موانعها فيهما معا ولا التفريق هذا ان اريد من الاثر
الخارجي الموجود في الخارج وان اريد ما هو اعم من ذلك وهو ما يكون حمله على الشيء خارجيا وان لم يكن هو موجودا في الخارج
فالامر اظهر بل لا يتم ما ذكر من عدم كون العدم مبدأ للاثر الخارجي فان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول
كعدم البصر لعدم علته وهو خارجي بهذا المعنى وكذا سائر اعدام الملكات وظاهر ان الحسن والقبح وامثالهما ليست
علة مستقلة او فاعلية للاثار الخارجية بالمعنى الاول فلا مانع من اتصاف اعدام الملكات بها ولا يكون اتصافها بها

بالوجوه

بالوجوه والمجاز على ان ابقاء العدم فعل للنفس وجودي وليس عدما محضا حتى يأتي ما مر فلا حاجة الى الترك
ان ترك ازالة النجاسة من المسجد ونحوها اشتغال المكلف بالصلاة الواجبة في اول وقتها مثلا انما يتصف بالقبح
المجازي لان المتصف بالقبح حقيقة انما هي الصلاة التي منشأ انتزاع ذلك الترك مع ان الظاهر ان الامر بالعكس لان سائر
ان فيها قبحا فان الصلاة في هذا الوقت لا قبح فيها اصلا بل مشتملة على ما كان فيها من الفضل لولم يترك الواجب
المضيق فيها ان كان فهو باعتبار ذلك الترك ولا ينعكس هذا وايضا حسن التكليف بالترك مع علم القادر
بما اذا كان ممكنا ما ينتزع منها فان التكليف على ما زعمه انما هو باعتبار ما ينتزع منه وهو معلول ومع انه
لا يستقيم به عاقل فضلا عن عالم وما قيل لو لم يصح تعلق التكليف بالكف وهو امر وجودي لا يجوز فيه ما
ذكر ولا يبعد دعوى الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على رأي من رآه فقد ترك والكف
على رأي من لا يرى كذلك وما ذكر خرق لذلك الاجماع فمنظور فيه فان مدار القولين انما يكون على اللغة
فان النهي لفظ يتعين ان يحمل على ما هو موضوع له فلو كان عنده موضوعا لطلب الترك فيتعين حمله عليه
وبعد التعذر على ما هو الاقرب وما ذكر من الاجماع مع تعذره وتوهم لا حجية في حجيته كما اعترف القائل
مثل به مع علمه وتوهمه فان القول بان النهي طلب الترك ومع ذلك هو راجع الى فعل الضد معروف في العتبة
وجهان الاول انه لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين
اما ان يتساويا في الصفات النفسية وقد يعبر عنها بالذاتيات او لا والمعنى بالصفة النفسية ما لا تحتاج
اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان ويقابلها المعنوية وهي المحتاج اليه كالحدوث
والتحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل
واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة
واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ يجوز الامر
بالشيء والنهي عن ضده معا وهو ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم
الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده
وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يعيد افعل هذا وافعل ضده امر ان متناقضان كما يعيد فعله
ضده غير متناقضين واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال وجوابه باختيار كونهما خلافين ولا يجوز اجتماع كل مع ضد الاخر
من ان ضد الاخر اذا كانا متلازمين والا لزم اجتماع الضدين مع انهما قد يكونان ضدين لامر واحد كالعلم والقدرة

مع الموت فلو اجتمع احدهما مع ضد الاخر لزم اجتماع الضدين ثم لو سلم لزوم اجتماع كل مع ضد الاخر لانه لم يتم
اذ البياض خلاف الحلاوة ولا يجتمع مع الجوهرية التي هي ضدها لكونها ضد له ايضا ثم يمكن ان يقال ان النهي عن
الضد لا يجتمع مع عدم النهي عنه وهو يتحقق بعدم الامر به او السكوت عنه وعن النهي والامر بالشيء يجتمع مع الثاني
ويكفي ان الحصر باطل عند الاشاعرة والاستدلال منهم قائل ثم على ان شرط كراهة الضد الشعور به ضرورة
واتفاقا وقد لا يشعر به فيهلك ارادة الشيء عن كراهة ضده فلا يكون نفسها بل ما قيل ان المراد ان ارادة الشيء عين
كراهة ضده حال الشعور بالضد ظاهر الفساد لعدم تعقل معنى له مع انه يمكن ان يوجد الارادة والغفلة عن
الضد المشعور به اذا كان غافلا عن الضدية أن في الترتيب الاخير مناقشة ولكن الظاهر ان المقصود منه اتمام الم
على مذهب الاشاعرة والمعتزلة والثاني ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم
الانتقال الى الحيز الثاني وانما اختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة وبعينه
ان البقاء امر وجودي فكيف يصير عين العدم ولئن سلم ان السكون عدم الحركة كما يراه الفلاسفة فيرجع الى محل
النزاع فان الكلام في الاضداد الوجودية فاذن لا يتم بعدم القول بالفصل بل الحق انه لا ينفع مطلقا فان الدليل
عقلي فيه دور والحكم مدان ثم ان جميع ما مر على تقدير ان يكون النزاع معنويا والا كما شعر به ثاني الدليلين فلا حاجة
الى شيء منه بل الجواب عنه ما مر ان طريق ذلك النقل ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته فلا يليق بالبحث كما هو دأبنا ولا طائل
جدال لعقل على التقدير الاول مما لم يقل به عاقل فضلا عن الفضلاء وانما توجيهه بان المراد انهما حاصلان بجعل
واحد فيرجع الى التضمن والا لتزام كما مر والاستلزام اللفظي ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه فالنهي
ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هيهنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه وان جزء النقيض جزء من مفهوم الوجوب فاللفظ الدال على
الوجوب يدل على جزء النقيض بالتضمن والجواب عن الاول منع دلالة الامر على الذم لغة عرفا وشرعا وان كان
الشرع حكما من احكامه ومنع حصر الذم على الفعل فان نسبة القدرة مع الفعل والترك سواء فان القادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك فتعلق القدرة بالفعل برفع العدم وبالعدم بابقائه واستمراره مع ان النهي لو كان حقيقة
في طلب الترك ولم يكن الترك مقدورا لا وجب الجاء الى الكف فيتعين ارادته ولا كلام لنا فيه اوفى الترك في اصل
الاقتضاء وان كان في كيفيته كلام قد سبق مع ان الدلالة لنفيه ليس من باب دلالة التضمن والالتزام اللفظي
ثم في اخذ الذم على الترك دون المنع تعصب فان ترتب الذم لا يعلم الا مطلقا فانه لا ذم شرعا مع ان الكلام فيه

ومن الثاني

ومن الثاني منع جزئية جزء النقيض له سواء اريد به النقيض العام او الخاص ثم لا اقتضاء ثابت لو اريد بالنقيض
العام كما سبق مفصلا فلا ادلة يريد منه الخاص فلا دلالة عليه اصلا كما قد بان بما مر فلا حاجة الى مزيد عليه
هنا ولا ينطبق الدليل الثاني على المدعى لافادته التضمن والاعتذار بان الكل يستلزم الجزء خروج عن الظاهر
فالامر من جميع ما مر بان ملام وجه للتوقف ويتفرع على المختار عدم حرمة الاضداد الخاصة وما في حكمها من الفعل
وعلى تعين الحرمة مطلقا والفساد في العبادات اوفيها وفي المعاملات اوعدمه مطلقا على الخلاف الاتي في بحث النهي
واما الضد العام بمعنى الترك او الكف فقد عرفت عدم ترتب فرع عليه تنبيهات الاول ان الامر بالشيء كما انه لا يقتضي
النهي عن ضده لا يقتضي عدم الامر به على الاظهر وعليه القول به مع الحجة على الطرفين والجواب عن الخصم ويتفرع
عليه فساد العبادة اذا كانت ضدا للمامور به والمعاملة اذا كانت شرعيتها بالامر وكانها لم توجد فمن اللولى الفقه
في سعة الوقت مع توجه ازالة النجاسة عن المسجد سواء كان الواجد واسعا اولا اولا الصلاة فيه او في غيره اولاداء
الدين المطالب به او نحوهما او الفريضة الحاضرة في سعة الوقت لمن كان في ذمته قضاء ونحوهما على القول بعوديته
وبطلانهما بترك رد السلام على من يجب الرد عليه ولو ترك المتشاغل بالصلاة في زمان الرد ثم شرع فيهما في حال
او جمعها الحصر والبر بعينه في موضع يجاف فيه الوقوف فيه على نفسه او على عرضه او العبادة المسايرة مع عليه
مشابهاً مع فوتها او تحصيل النفقه في الاحكام مع المنافاة بل صلاة الحاضرة من الاخير في سعة الوقت وفيه نظر
الى غير ذلك ثم ما مر فيه يبين ان الامر بالشيء لا يقتضي عدم استحباب ضده ويتفرع عليه صحة النافلة او الفريضة
المنزع بها للغير في وقت صلاة الايات قبل الاتيان بها بحيث يستلزم الاتيان بها فوتها الثاني ان الامر الندبي هل
يقتضي النهي عن ضده تنزيها فيه اطراد منفيا واثباتا ومفصل بين الوجوب والندب وفارق بين العام بالثبوت
والخاص بالعدم ولكن الاظهر العدم مطلقا اما في العام فلان الامر الندبي معناه طلب شيء على وجه الرجحان فلا يقتضي
النهي عن الترك لا تضمنا ولا التزاما عليه فانه لا رجحان ولكن مرجوح لكن ليس كل مرجوح مكروها فالاصول هنا اسلمه
عن المعارض في نفي الكراهة في الضد العام واما في الخاص فلما مر في الامر الايجابي مع ان ظهوره في دفع ما هنا اقوى
والمفصل ان الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي بخلاف امر الندب وفيه ان غايته ما يلزم به عدم استلزام
الندب للنهي التحريمي وهو لا يستلزم المدعى وهو استلزامه النهي التنزيهي والا صالة على ما مر وانه لزم ابطال المباح اذ ما
من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات
فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا فلا يلزم نفي المباح واورد بان هذا لا يستدعي الا ابطال المباحات

المضادة لكل المندوبات والمندوب الدائمي اذا استغرق الوقت بالمندوبات لا ينافي الاشتغال بمباح يجتمع معها فانه
في كل آن لو اشتغل بمندوب يجتمع معه مباحات لا يضاده مصداق استغراق وقته بالمندوبات مع انه لا يبطل اكثر من
المباحات بالكلية في جميع الاوقات بل بعضها لا يبطل اصلا وبعضها لا يبطل في وقت دون وقت الا ان يقال استغراق
الاوقات بالمندوبات بحيث يكون لكل فعل صدر من كل مكلف سوى الضروريات العقلية والشرعية ندبا
وح يلزم نفي المباح بالكلية لكن هذا لا يخلو اثباته من اشكال فتامل جيد وكانه لا اشكال في اثباته فانه قد ورد لكل
عضو ما ندب الى اشتغاله به ولا شك ان اشتغاله يلزم بها وبه ان استغراق الوقت باشتغاله في غير اوقات الضرورات
العقلية والشرعية مندوب وح يلزم نفي المباح بالكلية ويمكن ان يقال ايضا ان من المندوب الدائمي الصلاة ولو
نفل بعضا وكل المباحات لما ندب اليه لكل عضو فيها فلا شك في تضاده معها بحيث لو بقي منها شيء غير مضاد لكن
الانور اليسير اولا قال ان نفي المباح على هذا الوجه كنفيه بالكلية في انه مخالف الاجماع لكن لا احد صرح منهم بذلك
فتامل وفي كل من الحجة والاجوبة الاضداد كلام ومناقشة اما في الحجة فلان فيها ما يلزم منه الفرق بين الواجب
والندب بلزوم المفسدة في الثاني دون الاول فهو لو تم لدل على فساد اصل الدليل فان لزوم المفسدة يكشف عن فساده
وليس دليلا عقليا حتى يخصص فلا يجوز الفرق بذلك واما في الاضداد الاخير فلان دوام استحباب الصلاة مما لا يلزم
فساد لو معاش العباد فيخصص بما لا ينافيه فيلزم خلو اكثر الاوقات عنها بالنسبة الى الاكثر ولا ينفع جواز لو فرض
كانه يرد على ما سبق ان كثيرا من السنن غير مندوب من الاكثر بوجه فلا يلزم الاستغراق ومما يبين ما في الاول
على ان ما ذكر لا يستلزم نفي المباح ان ارادوا به نفي ذاته وان ارادوا به نفي انفكاكه عنه يمكن منع بطلانه فتدبر والطارد
في الثبوت في العام ما مر في الايجاب وفي الخاص بعض ما مر فيه كان يقال ان فعل الضد ملزوم لترك المندوب وهو
مرجوح بالنسبة الى فعله وملزوم المرجوح مرجوح او ان فعل المندوب يتوقف على ترك كل من الاضداد الوجودية فيكون
تركها راجحا لان ما يتوقف عليه الراجح راجح فنقيضه وهو فعلها مرجوح الى غير ذلك والجواب عنها وعن غيرها مما يورد
في الخاص ما مر في الايجاب واما ما مر في العام فقد بان مما سمعت المختار وما مر بيننا للفارق بين العام والخاص
مع جوابه ويتفرع على المختار عدم كراهة ترك المندوبات وفعل اضدادها الوجودية وعلى غيره ما لا يخفى الثالث
ان النهي عن الشيء هل هو امر باحد اضداده اولا وعلى الاول هل على وجه العينية او الاستلزام فيه اقوال اوسطها الثاني
فان النهي حقيقة في الترك كما مر او الكف ولا يتوقف على شيء من الاضداد بنفسه وان اتفق فلا يجب المقدمة كما مر
ولسائر الاقوال ما يستنبط مما مر في الامر مع جملة الفرق بين الامر والنهي بالثبوت في الاول وعدمه في الثاني

ثم مما مر يظهر عدم استحباب الصيغة النهي التنزيهي لكن ترك المكروه مطلوب ويلحق به عين مفاد النهي والزوع
في الجميع فافهم الثاني الامر بالفعل يقتضي مباشرة المامور به لا بوجود ايجاده للمباشرة وصدق السلب لولاها مع انه لولا
الا الشك لكن على انه على تقدير الشك يكفي توقف اليقين بالبراءة المطلوبة في مثله عليه واستدل بقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفيهما نظر ثم هل يجوز دخول النيابة فيه فالاشاعرة على
الجواز والمعتزلة على المنع والحق التفصيل بين وجود الدليل عليها فالاول وعدمه فالثاني عملا بمقتضى الدليل
فيهما فضلا عن وقوع اجماع الطايفة على الجواز في الجملة في مواضع مع عدم منافاته للعقل والنقل والمعتزلة ان
وجوب العبادة انما كان ابتلاء وامتحانا وكسر النفس الامارة بالسوء وذلك مما لا يحصل بالنيابة كما وصفت
النفس من اللذات والالام والجواب بالمنع من عدم وجود الحكمة في النيابة فان فيها بذل العوض وفيه المشقة
والكلفة فيمكن الكفاية ثم بما مر بان ان الاصل والظاهر اشتراط المباشرة في الاوامر الا ما خرج بالدليل وعند العبادات
المالية كالزكوة والخمس والكفارات والصدقات المندوبة كما ان من الاول الطهارات والصلوة والصوم وتلاوة
القران في وجه والايمان والعهود الى غير ذلك وتحقق المباشرة باستقلال العامل اولا مع عدم غيره بحيث يصح اسناد
الفعل اليه عرفا ومنه ما يحصل الاثر بمعاونة جماد كالغسل تحت الميزاب او المطر او العين او الانبوبة ونحوها
الكلام في النهي في ذلك كالكلام في الامر الثالث الامر بالتقية لا يستلزم صحة عبادة ولا معاملة لو اقتضى ذلك
شطرا او شرطا فيهما الا ما ثبت خلافه لكونه اعم ولا دلالة للعام على الخاص ولا استصحاب الاشتغال وعدم صدق
الامتثال مع المخالفة مع كفاية الشك فيه الامر بالتقية امر بحفظ ما يلزم حفظه والامر بالعبادة مثلا امر بها
معينة صلاة او صوما او نحوهما وكل يقتضي الامتثال بما امر به على وجهه فالامتثال باحدهما لا يلزم امتثالا بالاخر ولا
يجوز الاتيان باحدهما عن الاخر الا ان يتحقق حصول التقية بالاتيان بعبادة على وجه فح يتحقق الامتثال بهما
ولا اشكال فان متعلق كل غير الاخر او محلهما المكلف فانه الامر كونه موجودا في الخارج مصداقا لهما من جهتين بتقييد
يتبين في الاصل فساد العبادة او المعاملة الواقعة على خلاف الواقع بالدليل وهو التقية من اهل الخلاف من جهة المذهب
والاصل فيه الاقتصار على مورد الثبوت في العموم في الموضوعات العامة والخاصة والاحكام وكذا ما يتوقف عليه
في التقية من الحاكم الظالم من اهل الخلاف ومنهم من غير جهة المذهب او الكافر الملي او غير الملي او فرق الاسلام
لا تقية فيه محققة في عمل عبادة او معاملة ومدار ثبوتها مطلقا على الخوف على نفس او عرض محترم او ضرر غير محتمل على
نفس او غيره من المؤمنين ويستوي فيها العبادات والمعاملات والاحكام فيجب عليه الحرام ويحرم الواجب بمعنى ذلك

المسألة اختلفوا في انه هل يبقى الجواز اذا نسخ الوجوب اولا وعلى الاول هل الباقي الاباحة او الاستحباب فجماعة
صرحوا بالاول ومن شذ الثاني وهو اختيار المحقق ومنهم من اطلق والاقوى العدم مطلقا فان مدلول الامر كما مر
بسيط وان انحل عند العقل الى الجواز بالمعنى الاعم مع المنع من الترك فاذا رفع الوجوب لم يبق شيء لان المتحصل في
الخارج شيء واحد فلا يجري فيه الاستصحاب ولا عموم المنسوخ ولا نحوه ومثله الكلام في الامر المطلق والنهي التحريمي
وانه يجري في اطلاق الخصوص والمقيد واستدل بان الجواز الذي هو جزء من مفهوم الوجوب هو الجواز بالمعنى
الاعم لامتناع ذلك في الاخص وتقومه بالفصل الذي هو المنع من الترك فاذا ارتفع ارتفع لاستحالة بقائه
منفكا من فصل واورد بمنع استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وانما يلزم ذلك ان لم يتحقق عند
ارتفاعه فصل اخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا لان الجنس يحتاج الى فصل ما لا الى فصل معين وفي الجملة
مناقشة كما ان الايراد متجه اما الاول فلان الاولى ان يعلل ارتفاع الجواز بعدم امكان بقائه فان
المتحصل في الخارج شيء واحد غير مركب فلا يتعقل فيه رفع وبقاء فلا ينفع فيه انضمام فصل اخر لا بما ذكر فانه
يوهم ما اورد عليه وان كان حمله على ما ذكرنا ليس بعيدا واما الثاني فلان منع استلزام الارتفاع الارتفاع الا
معللا بانه انما يتم اذا لم يتحقق فصل اخر وهو حاصل انما يستقيم اذا كان الموجود في الخارج مركبا مع انه باطل
فان المتحقق فيه حصة معينة متحصلة بالمنع من الترك وينتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة
بنفسه حتى يمكن بقائها بانضمام فصل اخر اليه وان اريد حصة ما بفصل اخر تحصل اخرى وهو ناش من حدوث
الشيء يرد عليه ان ذلك فرع الدلالة ولو بالاستلزام وهي ممنوعة فان رفع الفصل الذي هو مقتضى النسخ اعم من
ذلك فان رفع المنع من الترك كما يمكن حدوثه في ضمن جواز الفعل يمكن حدوثه في ضمن عدم جوازه فلا دلالة
في الاصول سالمة عن معارض يستلزم اثبات حكم فيلزم الرجوع الى مقتضاها من تحريم او اباحة او نحوهما او كان المعنى
يرجع الى الحكم السابق على الامر لا الا لوجه له وربما يدفع ما قيل ان الناسخ اثبت رفع الحرج عن الترك فالماهية
الحاصلة بعد النسخ مركبة منه ومن زوال الحرج عن الفعل وهو مستفاد من الامر هذه الماهية هي المندوب او
المباح مع انه لو تم ما ذكر يلزم ان يكون الحكم هو الاستحباب لا المردد بينه وبين المباح كما او لم منهم ما ذكر من
المكون كما عن بعضهم ولا الجواز بمعنى الاباحة كما عن مشهور وان المنع من الترك اذا ارتفع بقي رجحانه مع ان القول
به غير معروف فاذا ارتفع الرجحان وهو اللازم البقاء فما الدليل على حدوث ما يليه وللقول بالبقاء ان
المقتضي للجواز وهو الامر موجود والعارض وهو النسخ لا يصلح ان يكون معارضا لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع

اجزائه واورد بالمنع من بقاء الجواز الذي هو جنس شامل للواجب والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن
بقاء المقتضي لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب
لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر لجواز رفع المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا وتوقف بعضهم بان بقاء الجواز
ظاهر لتحقق مقتضيه اولا ولاصل استمراره والظاهر لا يدفع بالمحتمل وقوله انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا
قلنا التقدير انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو مقتضى الجواز ونحن لا ندعي القطع بعدم بقاء ذلك
الجواز لاحتمال ان الوجوب برفع الجزء الاخر اعني المنع من الترك وقوله وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب
لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر لجواز ان يكون رفع المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا قلنا انا لا ندعي القطع ببقاء
الجواز بل ندعي ظهور بقائه وهو ظاهر غير مناف لتطرق الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب الذي
هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المحلول ارتفاع علته وحينئذ يرتفع الجواز ايضا لارتفاع
مقتضيه ويبقى الحكم كما كان قبل ورود الامر من تحريم او اباحة او غيرهما قلنا الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر
مقتضيا للوجوب مطلقا اي بغير شرط وليس كذلك فان مقتضاه الوجوب مشروط بعدم طريان الناسخ على مقتضاه
وح لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامر بالجواز لارتفاعه بارتفاع شرط تحققه بل انظر ذلك
وفي الكل نظر اما في الحجة فلما مر من ان رفع الوجوب يقتضي رفع الحصة المتحصلة بالفصل وبذلك يرتفع
مدلول الامر لعدم تركبه في الخارج وما ذكر من ان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه ان اريد به المركب
المركب الخارجي فقد عرفت انه لا تركيب في مدلول الامر في الخارج وان اريد به المركب في الذهن فلا تسلم
هنا فلا ينفع وهو ظاهر واما في الايراد فلان التزام احتمال بقاء الجواز غير صحيح لما مر فان برفع شيء من مدلول
الامر لا يتعقل بقاء شيء والا لزم اجتماع الضدين للزوم رفع الشيء وبقائه وهو ضروري البطلان واما في
التكميل فلان الاستصحاب انما ينفع اذا احتمل البقاء واما مع عدم احتماله فكلا وهو ظاهر وقد عرفت هنا
ان برفع الاصل الفصل لا يمكن بقاء الجنس حتى يستصحب على انه لو كان لكان معارضا باصالة عدم انضمام الفصل
الى الجنس لاحتمال عدم وجود الجنس حتى ينضم اليه شيء فان رفع الوجوب يحتمل ان يكون برفع الجواز كما يحتمل ان
يكون برفعه ورفع الفصل معا وبما مر يظهر ان رفع الخاص والمقيد لا يستلزم عدم بقاء العام والمطلق يبقى ان التعبير
من المنسوخ لا يختص بالوجوب بل يعم ما هو مثله كنسخ تحريم الترك او رفعه ولما اذا نسخ الوجوب بالتحريم او قال رفعت
جميع ما دل عليه الامر من جواز الفعل والمنع من الترك فيثبت التحريم قطعا ونحوه خصوصا لم يتعقل عليها الاحكام

بعض العامة من ان رفع اليدين في غير تكبيرة الافتتاح واجبا ثم شرع ولم يثبت عنده وجوبها لا عصى فيها اصلا
الاحتياط الظاهر فيها الاتيان وعدم الحاجة اليها والدخول في الفريضة قبل الوقت بظن معول عليه شرعا اذا وقع بعضها
او تذكر ذلك في الاثناء ولم يدخل الوقت وصلاة الكسوفين اذا شرع فيها ظانا بقاء الوقت ثم تبين خروجه
قبل الفريضة وصلاة الميت اذا دخل فيها بعد دخل فيها غيره وهو فيها وما لا يتم له به جمعة لو لم يدرك مع الامام
فهل حينها ظهر ام يستأنف وان الامر بالاداء هل الامر بالقضاء ام لا وصوم التتابع اذا افطر عمدا يوما قبل اتمام
شهر ويوم فهل ينقلب ما تقدم ندبا او يبطل رأسا وصلاة الجمعة بل كل عبادة او يقع شرط وجوبه وكانه يراد
من فرع عليه انعقاد الجمعة حال الغيبة وعدمه لا كون ذلك من باب الشرع كالوضوء والعقود اذا اشتملت على
شروط تخالف الشرع او منافيها والنذور واذا تعلقت بعين فتلفت قبل الوقت الى غير ذلك **مسألة** هل يجب التمكين
بالشروع فيه قولان والاظهر العدم لاصالة البراءة والعدم واستصحاب الحالة المتقدمة على الشروع وهو
انما الكل امر ما نوى فان مقتضاه حصول ما نواه وهو هنا الندب ويلزمه جواز الترك فانه المفهوم منه على
ان هذا هو المفهوم من الندب بنفسه فلا يجب هذا وفي النهاية نسبه الى الامامية وهو مبني على الاجماع كما
لشافعية والسراية الاخير استثني الحج فيكون حجة وفيه الكفاية واستدل بالنبوي الصائم المتطوع امير
على نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفيه نظر وللوجوب بآية لا تبطلوا اعمالكم وفيه ان ظاهرها نفي العدوان كل واحد
من الاعمال بالنسبة الى كل واحد وان كان المراد منها بالنسبة الى الجمع حتى يكون المفرد مقابلا للفرد كما هو
وان كانت ظاهرة في عموم النفي لان الظاهر ان الابطال انما يتعلق بما كان عملا قبل تعلقه وتعقيبه كما تعلق
به حتى يقبل البطلان والتضييع فانه المفهوم من تعلق حرمة الابطال بالعمل وتضييعه فانه لو لم يكن كذلك
لم يتعلق به البطلان والتضييع والحق للواحد بالنسبة الى جزء العمل ليس كذلك فان الامر انما يتعلق بالجميع
لا بالاجزاء فما لم يتم المجموع لم يتحقق هذا المعنى في الاجزاء قبل اتمام العمل ليست قابلة للانقطاع وان فيهما سلمنا
فلا يدخل تحتها الحق سلمنا المعهود من الاعمال الاعمال الشرعية فلا يحمل على اللغوية فلا تتم اجزاء الاعمال الشرعية
فلا يتعلق حرمة الابطال بالعمل الا بعد اتمامه واذا كان المنهي عنه انما هو ابطال العمل بعد الاتمام فلا يمكن ذلك الا
بالكفر ونحوه وعليه اما ان يكون المنهي عنه الابطال او الكفر مثلا وعلى التقديرين لا مدخلية له بما كما بيناه
وهو ظاهر ويؤيده شهادة السوق بل لعله بعينه فان الجملة المتأخرة فيها ظاهرة في التعليل وهو انما يتم بذلك و
وربما منع في ثواب الاعمال والاماني تعقيبه وكونه احد التفاسير فيها فعلى هذا لا يدل وعندها قبل الوقت يجوز

اللفظ

اللفظ لا خصوص المحل وان سلمنا عمومها للابطال بين العمل فلا يتم بحث التغاير المعنيين سلمنا لكن نقول الابطال
الاعمال عموما لا يمكن ان يتحقق بحيث فان الابطال بحيث انما يكون بالكفر ونحوه وهو برفع الجميع لا فردا منها ولو قيل
اذا فقد عمل الجميع فقد عمل فرد منها فهو متعلق النهي فيعم تعلق النهي به قلنا هذا غير متساو الى الفهم منها ولو
قيل بالرياء والسمعة المتأخرين يمكن رفع واحد منها فيعم النهي لما بعد العمل قلنا لم يثبت تأثيرهما في الابطال والتضعيف
لتعلق النهي بهما بعد العمل فيلزم خروج الاكثر فالتخصيص اليه انما غير جائز فيتعين حملها على النهي عما مر ونحوه او يرجح
ويأول وبلا تقدم على ما مر وعنه ولا اقل من التردد في المحل فيندفع الوجوب بما ذكر ونحوه بالاصول وفيها احتمال
اخر ليس بابعد منه لو لم يكن اظهر وهو ان متعلق النهي ابطال العمل باعتقاد كفايته ولا يتم مطلقا الا بالابطال فلا
يدخل فيه قطع العمل بقصد اعادته او تركه مع اعتقاد فساده ونحو ذلك ولقائل ان يقول انما يتم العموم لو
الاكثر لو كان الملحوظ عموم الجمع او قلنا بان عموم المفرد المضاف استغراقي كما ذهب اليه بعضهم واما على ما هو الا
ظهر من كون عمومه جنسيا فلا او لو قيل بحتمل ارادة البعض مجازا من الجمع المضاف ولو بعلاقة اخرى فيصير مجملا
فيتوقف المراد من الاستنباط منها بترك غير ما ثبت خروجه قلنا مع بحث وعدم ما يقتضيه حرمة ابطال ما ثبت
يكون الاستنباط فيندفع الوجوب بالاصول هذا ولو اغمضنا من الجميع لعلنا التشبه بينها وبين المفهوم من
الندب عموم من وجه والمرجح حصول الاجماعات المتقدمة والاصول والشهرة مع انه لو تساويا دفعنا الزيادة
بالاصول للشك في المخصص على ان في الاجماعات كفاية في التخصيص ويتفرع عليه جواز ابطال التطوع طهارة
وصلاة وصوما ودعاء الى غير ذلك **مسألة** الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا بشروط ترجع الى المكلف والمكلف
به والامر وفيها مقامات **الاول** فيما يتعلق بالامر والمكلف وقد اختلفوا فيه فعند الطوسي ان يكون على بصيرة منه
الفعل وبقدر المستحق عليه من الثواب وامتناع القبيح عليه وسكت عنه الاصفهاني والعوفي والشيخ ان يكون
عالما بان المأمور متمكن من اداء ما امره ويعلم ان المأمور به على وجه يحسن الامر به ويعلم انه مما يستحق بفعله الثواب
ويكون غرضه وصوله الى الثواب والسيدان تمكين المأمور من الفعل بالقدرة والالات والالطاف ونحوها وان
يكون قصده بذلك ايصال الثواب الى المكلف ليكون تعريضا له لان غاية التكليف هذا وان يكون عالما بانه
سيفعله على كل حال ولا يحبط عمله وزاد عليه العلامة كون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا
وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا والحق ان الاخيرين مع كونهما واحدا من شرائط المأمور به وباقي واما ما سواه
ما ذكروه فالثلاثة الاول منها لا ريب في اعتبار اولها فانه لولاه لم يأمن من ان يكلف بارتكاب القبيح والاحتياج

في ضابط التكليف والمكلف
والتكليف

من الحسن واما ثانيها فيكفي فيه العلم بما يرفع الجور وهو يحصل ولو لم يعلم مقدار ما يتحقق المأمور به بل ما و
بينه وبين اداء منه بما يمكن رفع الجور به فان المناط احسان رفع كما ملل الاصفهاني والقوشجي به فهو
يحصل بذلك واما ثالثها فعدم الاستحسان بان لا فعل بالواجب فلا يثبت المستحق للثواب والعقاب لعدم انفصال الفاعل
في احسان ذلك بل بعيد ذلك وعدم تبديل صفات الافعال بان يجعل الحسن قبيحا وبالعكس بل يكون من عند المولى
فان التكليف بدون ارادة ذلك قبيح بل هو تمكين المكلف من الفعل فانه لطف وواجب عنه فتركه قبيح بل
فقد لطف التكليف ثم كلامه ما اعتبره السيدان واما ما اعتبره الشيخ فظاهر اعتبارا ولها والا لا ياس من التكليف
بما لا يطاق واما الثاني والثالث فهما واحد وقد عرفت احسان وكذا الرابع وتفصيل الكلام فيها محل آخر فقد
كان ذكر الله تعالى واما فيمن يوجب ان يجعل حسن ما امر به او ينظر بثبوت غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المكلف
من الفعل ثم هل يصح من الامر الامر بالفعل المشروط مع انتفاء شرطه فنقول ان كان الامر جاهلا فلا خلاف في جوازه
وكونه مشروطا وفي النهاية الاجماع وفي كلام غير واحد الاتفاق واما من العالم بعواقب الامور فقد اختلفوا فيه
فجوزه كثير من العامة ونفى جوازه اصحابنا وهو الحق ثم المجوزون اختلفوا في جواز لو علم المأمور بالعدم على قولين
ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الشرط المعتبر هنا عند المشهور هو شرط الوجوب سواء كان مقدورا او لا
الساقطان بنعا للوجود بما لا يكون مقدورا للمكلف معللا بانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط
المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وفيه نظر فان الشرط اذا كان مقدورا ربما يكون شرطا للوجوب
كالاستطاعة والنصاب فلا يجب تحصيله اتفاقا فلا ايجاب معا كذلك على ان الامر بالمشروط كالصوم مع الاذن
بتركه بشرطه كالحضر تكليف بما لا يطاق مع ترك شرطه وعلى تقدير لا يبتنى على ان يكون التكليف بهما معا بل الاتيم
ذلك الاولى القول بوجوب المقدمة مطلقا بل المدار على قبح توجه الخطاب مع العلم بعدم شرط الوجوب وعلى هذا
لا تخصيص بما ذكر بل لا يرتبط ادلة الطرفين بل العنوان كما في كلام كثير حيث قالوا الامر المشروط او الواجب المشروط الا
على ما قالوا وايضا لا مدخلية لها بالقدرة وعدمها ولذا عدوا من فروعه الافطار في شهر رمضان ثم الخروج الى السفر
وهو بعيد الاختياري وبه صرح الاصحاب كما قال بعضهم والعجب من ذلك تخصيص اما عنوان الشرط بشرط الوجود الذي
لم يكن شرطا للوجوب معللا بان عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لا يتحقق التكليف اذ لا
يتصور التكليف بدون الوجوب فان كلامهم فيما ذكر دليل على ان الشرط المتنوع بذكر الطهارة من الحيض و
الحج والقدرة والعقل ونحوها من شرائط التكليف من غير نكير ومنها عدم النسخ في قصة ابرهيم وما ذكره من حمل

مقدور

مقصود التكليف بدون الوجوب هو جهة المانعين حيث تمسكوا بان الفعل مع عدم شرطه ممتنع ولا شيء من الممتنع بمأمور
به مع ان غاية ما يلزم منه بطلان التحقيق ولا ينافيه فان القائل به الاشاعرة وكون هذا القبيل في كلماتهم ولعله
لذا خالفهم المحقق مع كونه امامهم على ان ما حصله به يجعل المنع غير مقصود فان انتفاء شرط الوجود اذا لم يكن
شرط الوجوب مما لا يتصور وجه لمنع التكليف معه مع انه يمكن ان يقال ان ما ذكر من عدم التصور انما هو في حال
الانتفاء وهو مسلم عند الفريقين في الحقيقة وان توهم خلافه كما عن بعضهم واما قبله فليس بذلك الظاهر
فانهم يجوزون حيث تمسكوا بعدم المنع من مثل شرها ولا عقل يمنعه الى غير ذلك كان يكون بناؤهم على احتمال
كون المصلحة في نفس الامر لا في المأمور به كما زعم بعضهم وان كان بعيدا جدا عن المقام وكيف كان لا ينبغي
وجه لتخصيصه ولا جاء من قال انه خطأ فاحش الثاني اختلفوا في محل النزاع في متعلق الامر هنا فمنهم من خص
النزاع بما اذا كان الغرض من الامر ارادة الفعل ومنهم من خصه بما اذا لم يكن الغرض ذلك بل يكون الغرض التوطين
وغيره ومنهم من جعل النزاع في المقامين معتقدا بان بعضهم قد خلط احدهما في الآخر ومنهم من جعل اصل
العنوان مترددا على انه هل يحسن الامر لمصلحة ناشئة من نفس الامر لا من نفس المأمور به في وقت لم لا يحسن الا
مع مصلحة ناشئة منهما ونسب الاول الى الاسكافي والشيخ والاشاعرة والثاني الى العلامة والمعتزلة ومنهم من
جعل النزاع في مجرد تعلق الامر بما علم انتفاء شرطه واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او العزم
عليه فخارج من محل النزاع مستشهدا بالعنوان واحتجاج الخصم والحق ان ادلة النفاة صريحة في ارادة
الاول ولا يأبى عنه اكثر ادلة المجوزين بل في النهاية لم يذكر لهم ما ينافيه ونعم استند لهم جماعة باشتمال الامر على مصلحة
توطين النفس على الفعل فيثاب وقد يكون التوطين لطفا في الآخرة وبانفاق العقلاء بان يمتنع من الفساد كما
يحسن ان يستصلح السيد عبده باوامر يعزم عليها مع جزمه على نسخها امتحانا له وان يقول الانسان لغيره وكلتك في
بيع عبدي مع علمه بعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل وامتحانه في امر العبد قالوا والاصل في ذلك ان الامر كما يحسن
لمصالح تنشأ من فعل المأمور به فقد يحسن لمصالح تنشأ من توجيه الامر الى المأمور به ونقل العلامة والقوشجي عن المانعين
انهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به واجاب العلامة وصاحب المعالم عنه بالخروج عن
المبحث وهو الحق فانه لولا رجوع النزاع لفظيا وبحث تأكيدا مع انه لم يعهد عن المنكرين عدم تجويز مثل الامر لا يبعد
بدون الاول وهو لا ينفع في تصحيح عنوان القوم مع عموم البلوى به وظهوره ورجحانه وحسنه ومع الجميع لا ينحل ذلك
في الاوامر الشرعية فان الامر ظاهر في ارادة الفعل فاذا لم يقيد حكم بعلم توجه اليه لعدم الشرط واما احتمال ان يراد

منه التوطين وقد صرح بالاصل فانه مجاز ولا يصار اليه الا بالقرينة وهي منتفية فان الموجود ليس الا علم
القدرة على الفعل وهو لا يصلح للقرينة مع ان العرب تردد بين المجاز والتخصيص على انه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فانه لا جامع بينهما يستعمل فيه مع انه بالنسبة الى القادرين ومن جمع فيه الشرائط يراد به الحقيقة و
بالنسبة الى غيرهم المجاز وقد عرفت بطلانه في محله واما ما يقال هنا معنى عام يشمل المعنى الحقيقي والمجازي
وهو ان يراد منه التوجه الى الامتثال بمضمونه حسب الاستطاعة بمعنى عدم التغافل عما له مدخلية في ذلك
سواء كان هو نفس المقدمات او الشروع او هو مع بعض اجزاء المامور به وتكراره ثم لو تعلق الخطاب بواحد
وانكشف علم القدرة يتم كقضية ابرهيم ع وظاهرهم وجود مثله في احكامنا مع انه نقل الخلاف عن جماعة
جواز بعضهم الان فيه ما رايت وما تريان ماذا سائر الاقوال مع انه تخصيص العنوان بما يكون الغرض منه الابتلاء
توطين النفس او جعل العنوان مبنيا على الاكتفاء به في المصلحة على التوطين تقدم مقطوع الفساد لمخالفته كلام
الكل نعم العميدي بنى على الاول وفخر الاسلام على الثاني وهو لا ينفع في توجيه كلام القوم كما ان تعدد العنوان
لم يظهر الا من بعض من عاصرناه مع عدم شاهد له والحمل على العموم مما ينافيه العنوان فان الظاهر منه طلب
المبدء والعنوان لم يخرج من الامر المشروط فكيف يشهد العنوان لم يبق الكلام فيه من توجه الامر وارادة التوطين
وعن منه دون المامور به وجه قولان اظهرهما الاول لما مر من المصالح المترتبة عليه وصحة الاستعمال عرفا مع وجود
العلاقة وهي ذكر المسبب وارادة السبب وللقول الآخر الاخرا بالجهل فانه يستلزم اعتقاد المامور ارادة الامر
المامور به منه والواقع خلافه ولان حسن الامر لو كان لنفسه لا للمتعلق لم يبق الامر بالشيء دلالة على الامر الا
بتمام الامر ولا على النهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا والقبح فيما مر من قضية التوكيل والعبد بانه لو لم
حسنهما لكان وجه التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى ويرد عليه ان غاية
ما يلزم من استعمال المذكور كونه مجازا اخر قرينته الى وقت الحاجة وهو جائز كما ان والاعتقاد المخالف للواقع فيه لازم
لتاخير القرينة مطلقا وهو جائز وواقع في كثير من العمومات بل ذلك مما لا ينفك من النسخ فلو تم ينفيه مع كونه خلاف
اتفاق علماء الاسلام بل وغيرهم في الجملة فلذلك غيره ضعيف وبذلك يظهر فساد ما ذكر من عدم دلالة الامر على اللوازم
فانها لا زمة له بحسب حقيقته والحمل خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بالقرينة والامتحان في حقه تعالى ليس منحصرا
فيما ذكر بل يجوز بوجه آخر كاتمام الحجة على المامور وحصول العلم للغير او للمكلف **الثالث** هل حصول الشرائط الشرعية
كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة شرط في صحة التكليف اولا اصحابنا على الثاني وهو الحق وللعامة قولان الاتي

الاتي

الكافرات الخلاف احتج من الخلاف في ان الكفار هل مكلفون بالفروع او لا فقيل بالاول على الثاني والثاني على الاول
ومنهم من فصل بين الاوامر بالعدم والنواهي بالثبوت ولهم فيه اقوال اخر لنا الاصل والعمومات كقوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبني آدم ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومنها عموم النواهي مع قول السيد في رد التفرقة بانها واهية خلاف الاجماع وخصوص مثل قوله وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والذين لا يدعون مع الله
الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة على ان اجماعنا على كون الكفار مكلفة بالفروع محصل بالنقل المتواتر فيه ما حكاه الشيخ والحلي
والعلامة والشايان والاحسائي والمقدس والاصفهاني والخراساني ولا فاصل قطعا ولذا بل الجميع ما مر
حمل الاخبار الواردة بخلافه على التقية فانه فتوى ابي حنيفة ولا ينافيه اشتمالها على كون الامام من اهل
البيت فانه لا يبعد كونه دليلا كما وربما يلوح من بعض حكايته فلا يخالف مذهبه فلا ينبغي ان يكون الى مثله
كما فعله القاساني وامين الاخبار ويرد الجواب بل يزاد الاخير شبها لا يناسب تعرضها ولا الجواب عنها الظهور
فسادها جدا ولا ينافي ما ذكرناه اختصاص الخطاب بالمؤمنين في بعض الاحيان لانه مبني على انهم هم الذين
ينتفعون به او تشريفهم او نحو ذلك واورد على الايتين الاوليين باحتمال كون العبادة المامور بها نوعا
خاصا من الايمان لصدق العبادة عليه فانها ماخوذة من التعبد وهو التذلل والخضوع وهما موجودان
فيه وعلى الثالث والرابعة بانهما غير جاريتين على عمومهما لخروج العبد والصبي المتمكنين من الحج ومن لم يحقق
شرائط اداء الزكوة فيه فلا حجة فيهما على المطلوب فان العام المخصوص ليس حجة وعلى الخامسة بالمنع من الملازمة
او لا يلزم من ورده على المجموع وروده على كل واحد من افراده وعلى السادسة بانها حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة
لجواز كذبهم كقولهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد
بالمصلين المسلمين كما في قوله نهيت عن قتل المصلين ومراده المسلمون سلمنا لكن لا نزاع فيهم بكونهم في سقر
بتركهم الصلاة والزكوة وانما علموا بالمجموع ولا يلزم من كون المجموع علة كون كل واحد من افراده علة وعلى السابعة
بانا لا نسلم ان ذلك كاية من المجموع بل الظاهر انه كاية من الاول وهو الشرك لان ذلك انما اشار به الى البعيد وبانه
لا يلزم من ترتب العقاب على المجموع ترتبه على كل واحد من افراده ويدفع عن الاوليين ان العبادة مطلق فيعم الايمان

وفيه ومن الثالث والرابع ان العام المخصص حجة في الباقي كما مر ومن الخامس انه لو لم يكلف الكفار بالفروع لم يرد
ذكرها في العذاب بل لا وجه لذكرها مع انه لو كان لمجرد حكاية تتم المدعى فانه لو لم تكن الفروع مكلفا بها لا يتحقق نفع
في مشيها والجمع ذكر ومن السادس انها وان كانت حكاية عن الكفار الا ان التقرير من الله تعالى يكفينا وما ذكر من
الايات تشهد لنا لو قاله الله تعالى عتبها عليهم خلاف ما هنا ويمكن بظاهرها ما فيها بحث ومن السابع ان الظا
كون ذلك اشارة الى السابق فيتم الجميع وما ذكر من اختلاف حكم المجموع والاحاد قد عرفت ما فيه وكون ذلك للاشارة
بالبعيد لا ينافي ما ذكرناه لكون المعنى وهو المشار اليه في حكم البعيد فتدبر واستدل بدخولهم تحت النهي فكذا
الامر وفيه نظر وللقول الثاني انه لو كلف الكافر صح منه وايضا لو صح منه لامكن الامتثال ولا يصح في الكفر وبعده
يسقط لوجوب القضاء والجواب عن الاول بالنقض بالمحدث فانه لو كلف المحدث بالصلاة لصح منه لكنه لا يصح
والحل بان الاسلام شرط فلا يصح من الكافر ومن الثاني بامكان الامتثال بعد الاسلام كالمحدث الا ترى ان
الكافر لو اسلم وقد بقي من الوقت مقدار اداء الفريضة اضطرارا مع شرائطها المفقودة واداها وجب عليه ادا
ولا يسقط الاداء ثم يسقط القضاء ولا كلام فيه ومن الثالث ان القضاء بفرض جديد فيتبع مورد ثبوته ولا
ملازمة بين وجوب الاداء وعدم وجوب القضاء مع انه لو قيل بكون القضاء بالفرض الاول لا يتم لوقوع الاجماع
على السقوط هنا كالعبد بن ونحوهما ولحديث الجب وللثالث ان الافعال تفتقر الى النية ولا يصح للكافر
والتروك لا تفتقر الى ذلك واجاب السيد بعدم القول بالفصل ويرد مع ذلك عدم تعقل الفرق فانه لو اراد
لاتيان والترك الامتثال والانتهاء من امر الشارع [illegible] الايمان كما انه لو اراد ذلك من غير هذه الجهة
فمكن فلا فرق ويتفرع عليه عقاب الكفار في الاخرة بالفروع وعدمه كما يظهر [illegible] والتعليقات وفي
مواضع كثيرة الرابع ان النزاع هل في الامر التخييري او بعينه والتعليق [illegible] كلام الاكثر الاول ولكن كلام السيد يدل
على بطلان الاشتراط مطلقا في كلام العالم بالعواقب وتبع الشيخ قال وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوزون ان يامر
تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه يكون مامورا بذلك مع المنع قال وهذا غلط
لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم بالعواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز ان
يامر بشرط واستجوده في المعالم وهو جيد نظرا الى ما او الاشتراط في المتبادر منه حصول الجهل بل على تقدير العلم
يلغو الشرط بل الشرطية غير معقولة سواء كان الشرط حاصلا او لا فعلى تقدير وجوده يلغو الشرط كما ان على تقدير
العلم بعدم وجوده يلغو الامر نعم يمكن وروده لحكمة ومصلحة اخرى وهي غير جزئية ولا كلام فيه لكنه خلاف الظا

ولا ينافي

ولا ينافي ما ذكرناه ما يقتضي التشبيب فان الكلام في شرائط الوجوب حتى ان العالم لا يطلق التعليق فانه لا وجه فيه
بوجه هذا وهل [illegible] وابو هاشم في ذلك حكم [illegible] باعتبار حال المصلحة الخامس
هل النزاع في اصل الاشتراط سواء كان المخاطب واحدا او اكثر او يخص الثاني ظاهر الاكثر الاول وفي النهاية حكى عن قاضي
القضاة نفي الخلاف في انه لا يجوز ان يريد الله تعالى المكلف الواحد بالامر بالفعل وهو انه يعلم انه يمنع منه ولم يرد
والاظهر الاول فانه لا يعقل الفرق بين ان يامر الله تعالى جماعة ولم يتمكنوا من الفعل وواحدا وباقي الكلام من الطرفين
[illegible] الفرق فان القبح لو كان في مثله فهو ناش من الاشتراط ونحن مما لا مدخل له في الوحدة والكثرة ولو اختلف
حال جماعة في المصلحة لا يصح جمعهم في امر واحد بين ارادة التوطين والفعل لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ولا
عموم مجاز يستعمل ويتضح حتى يحمل عليه مع تقدم التخصيص على مثله قطعا واذا عرفت ما ذكرنا فلنا على اصل المذهب
ان تعلق الامر بالفعل من العالم بالعواقب مع عدم شرط وجوده وعدم مطلوبيته [illegible] وعدم الشرط كما هو
متفق عليه بين الفريقين مستلزم لكون الشيء مطلوبا وغير مطلوب مرادا وغير مراد [illegible] وهو محال من العاقل فكيف
بالحكيم الا ان يقال بعدم كون المامور به مشروطا او عدم كون المطلوب الفعل بل الغاية في نفس الامر وهي التوطين
من المامور وكلاهما خلاف الفرض مع ان الاخير يجعل النزاع لفظيا [illegible] من جواز [illegible] التكليف
بما لا يطاق [illegible] من الحكيم قبيح [illegible] تعالى [illegible] ذلك وايضا لو جاز لجاز مع علم المامور بالانتفاء ايضا
لكن لا يجوز اتفاقا من الفريقين بيان الملازمة عدم الفرق وما يتوهم من الفرق بامكان التوطين وعدمه يرد عليه
ان المفروض ان المقصود الفعل والا فقد عرفت الجواز فلا نزاع على التحقيق وان سلم فهو نزاع آخر كما مر وايضا لو
جاز الفعل لا وجبه اما مطلقا او مع المانع وكلاهما خلاف الفرض فان المفروض كونه واجبا مشروطا كما ان المفروض
وجود المانع [illegible] وايضا لو اراد الفعل [illegible] زوال المانع لزم عدم ارادة العالم بعدم وجود الشرط او التكليف
بما لا يطاق والملازمة كبطلان التالي ظاهر ولزم عدم الجزم بعدم الشرط فانه المتعقل من الشرط وهو خلاف الفرض
والا لم يصح الشرط وايضا لو صح لصح طلب الفعل من الميت في الحي بشرط [illegible] جواز [illegible] وبالجملة الحكم
والمخالف معاند مكابر الا ان يريد غير ما فرضنا الكلام فيه وهو خارج عما نحن بصدده ولهم ان الاجماع واقع على ان
كل بالغ عاقل مامور بالطاعات ومنهي عن المعاصي قبل التمكن مما امر به ونهي عنه ويعد متقربا بالعزم على فعل الطاعات
وترك المعاصي وانه يجب عليه الشروع في العبادات [illegible] المانع له من ذلك معاقب لقصده
من امتثال امر الشارع وكل ذلك مع عدم الامر محال وانه لو لم يكن الامر معلوما في الحال لتعذر قصد الامتثال فلو ا

المضيقة لاستحالة العلم بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت وانه لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل
اما الملازمة فلان مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا
لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في
التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل
يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلم يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فلا يعلم التكليف
واما بطلان اللازم فبالضرورة وانه قد كلف الله الكافر بالصلاة في زمان الايمان ولهذا يعاقب عليها كما يعاقب
على الكفر مع انه عالم بانه لا يؤمن وانه لو وضع المنع التكليف على كل حال لما علم الواحد منا انه مكلف بالصلاة
قبل تشاغله بها وذلك يسقط عنه وجوب التأهب لها وانه كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك
يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث علم عالم بامتناع فعل المأمور
به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك اجر في الاخرة ولطف في الدنيا لانزجاره عن القبيح وانه لو لم
يصح مع جهل الامر لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح ولم يعص احد ابدا والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان العاصي تارك للفعل والتارك غير مريد له للفعل والارادة شرط فلو لم يكن مكلفا به حال عدم الارادة لم يكن
عاصيا وانه لو وضع المنع التكليف لكان من منع غيره من الصلاة قد احسن اليه لانه قد اسقط عنه كلفة من غير
توجه ذم اليه والجواب عن الاول ان المراد بالتكليف قبل التمكن مما امر به ونحوه اما قبل العلم بحصول التمكن
من تمام المطلوب وان حصل له الظن به او قبل التمكن من الشروع فيه والثاني فاسد اجماعا لكونه تكليفا بالمحال
عند الفريقين والاول ثابت ولكن لا دخل له بما نحن فيه بل هو مبني على ان العلم بالتمكن في الواقع لما كان متعذرا
نزل الظن منزلته ولو كان مستندا الى الاصل وهو لم يجد صحيحا او نقلا ويطرد في جميع التكليفات لكنه مراعى فان بقي
بشرائط التكليف الى حين الفعل يظهر تعلق الخطاب به فلو ادعى الاجماع على هذا المعنى ولا يجديه لما مر وان ادعى على الشق الاول
فلو خالف الاجماع والا فيظهر بعدم التعلق واما ما ذكر من انه يعد متقربا بالعزم على فعل الطاعات فان كان المراد بعد
دخول اوقاتها فقد ظهر حقيته وعدم مدخليته بما نحن بصدده وان اراد قبل الدخول فوجوبه ربما يعلم من لزوم
الايمان فان تم والا فلا ولكن مع ذلك كسابقه في عدم مدخليته للمدعى ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الشروع في الفرائض
الخمس اول اوقاتها بنية الفرض بل عن ثاني الحج فانه ان اريد توقف قصد الامتثال على العلم فلنا لا بل يكفي الظن ومن
ثم انهما بان العلم بالتكليف في الزمان المتأخر غير لازم بل غير واقع وادعاء الضرورة على خلافه مكابرة وقال السيد بل

الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مامورا به وليس يجب لو لم يعلم قطعا
انه مامور ان يسقط عنه وجوب التحرز لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارات يغلب معها الظن بقائه
فيجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به قال ولذلك مثال
في العقل وهو ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه ان يخترم السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه ولا يجب
اذا لزم التحرز ان يكون عالما ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهو جيد وما اورد عليه بان ما لزم وجوب الفورية
في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز وان ما ذكره لا يعلم كونه مكلفا الا بعد تقضي الوقت وخروجه
ان اراد به جميع الوقت فيشكل بتحقق التكليف لو انقضى مقدار الفعل وشرائطها ضعيف لعدم دلالة ما ذكره على
الفورية فان من عدم مراده من عدم التحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ما يتحرز به من ترك الفعل
والتقصير فيه ظاهر انه لا يتوقف على الفورية بل يحصل بما لا ينافي ادراك الفعل في الوقت واما ما ذكره من تحقق التكليف
بتقضي مقدار الفعل وشرائطها اجنبي فان مراد السيد كالمستدل عدم العلم بتوجه الخطاب بالايجاد لا ما ذكره وهو كما
ذكره فانه لا يحصل العلم به الا بعد خروج الوقت او بعد الفراغ من الفعل نعم ما ذكره المستدل من انه حال الفعل
ينقطع التكليف محل كلام باق الا انه مبني على الزام الخصم حيث انه من المعتزلة ومذهبهم ذلك والا فهو مخالف
لمذهب المستدل حيث انه من الاشاعرة وهم يقولون بان وقت توجه الامر زمان الفعل وبعده فيه شيء كما في السؤال
والجواب المذكورين في اصل الحجة ولعله لذا استدل بها في النهاية لكن اجاب عنه بانه مع قيام ظنه ببقائه وتحصيل
شرائطه يظن انه مكلف فان استمر الظن بان مضى زمان تمكن منه علم التكليف والا ظهر بطلان ظنه وفيه نظر ومن
الرابع بان عقاب الكافر لاجل ترك الايمان وهو شرط الصحة لا الوجوب فان وجوب الفروع لم يكن مشروطا به كما مر بل مطلق
واما النزاع في الثاني لا الاول كما مر نعم لو فرضناه معذورا مثل انه لم يبلغ اليه الحجة او لم يتم او غير ذلك لم يجب عليه الفروع
ولا كلام فيه ومن الخامس بان التأهب ان كان قبل الوقت فلا يجب وان كان بعد الوقت فدائر على الظن فان حصل
والا فلا كما مر ومع ذلك يرد عليه ان الملازمة لو تمت لما يفرق بين حال التشاغل وقبله في التقييد بما قبل حال الفعل
وعلى تقدير عدمه يرجع الى الثالث بل هو عينه فلا يجمع الجمع بينهما ومن السادس بانه خارج عن المتنازع فيه فان الكلام
فيما كان المصلحة في نفس المأمور به لا في نفس الامر خاصة وهو ظاهر لا سترة فيه ومن السابع بانه قياس مع الفارق
فان الفعل كغيره اما ناشئ من العلم واما مع الجهل فلا قبح ولا فساد لكون الخطاب مبنيا على الظاهر وغاية الامر ينكشف
بانتفاء الشرط انتفاء الامر ومن الثامن بان قضية ابرهيم اما من النسخ قبل حضور وقت العمل كما هو احد الوجهين او من

اومن كون الحكمة في نفس الامر لا المامور به والجزم من ابرهيم بتعلق ما هو من العادة في مثل بانه يلتمس له في الاثنين
وتفويض ومن التاسع بما مر في الرابع وما قيل نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة فيه نظر والجواب
منع الملازمة فان احسان المانع انما يتم لو كان في الفعل كلفة محضة بخلاف ما لو كان فيه ثواب ومصلحة لا تدرك بدونه
كما هو الواقع فان بدون ذلك لا يحسن التكليف مع ان دفع المنع التكليف في الجملة مسلم الفريقين بل لا يتعقل عن ما فيما
بعد ظهور المنع ويتفرع عليه عدم وجوب الحج على الثاني او ترك الخروج في الموسم وتلف المال او مات قبل ذي الحجة و
عدم وجوب العتاق لو مات قبل انقضاء مقدار زمان الفعل او حاضت الموتة او نفست وعدم نقض التيمم لو وجد
الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال وعدم من فرع سقوط الكفارة عليها وفيه نظر فانه ثم لو كانت الكفارة بابطال
الصوم واما اذا كانت لمخالفة الامر دون الظاهر كما هو الظاهر فلا ومنها ما لو تلف الماء قبل التمكن من استعماله في
الطهارات فيكشف عن عدم وجوبها الى غير ذلك المقام الثاني فيما يتعلق بالامر نفسه وهو تقدمه على الفعل بما
يمكن ان يتمكن فيه من الفعل كما اعتبره المعتزلة وتبعهم اصحابنا وزاد في النهاية كالتحرير وسكت عن شرائط الفعل
المقصد كان من الاول زمان لا يكون ابتداء وجوده مقارنا لحال الفعل قال وهو داخل في التمكن ولا اشكال
في اعتبار الاول فان الطلب مشروط بفقدان المطلوب وبهائه فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب وان الطلب الآن
وذلك الآن اما آن وقوع الفعل او آن عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان والثاني لفقدانه الوجاء فيبقى لو لم يكن
الطلب والتكليف في آن بايقاع الفعل في ثاني الحال وايضا لولاه لا يمكن الامتثال لتوقفه على قصد الطاعة وهو
غير ممكن لو كان الامر في حال الفعل بل تكليف بما لا يطاق وتحصيل الحاصل بل صدور الامر لغوي وسفه ولا
يتحقق ترك الامر فلا يتحقق الذم فيه فينفي الوجوب مطلقا ولا فائدة التكليف من الابتلاء والاختبار والحجيج وهو
بيبين ان مقدار التقدم بما يتمكن فيه من الفعل واما ازيد من ذلك فيتوقف على مصلحة خارجة خلافا للاشاعرة
فقالوا ان المامور انما يصير مامورا حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا امر بل هو اعلام له بانه في الزمان الثاني سيصير
مامورا استدلوا الى انه لو امتنع كونه مامورا حال حدوث الفعل لامتنع كونه مامورا مطلقا لان في الزمان الاول
لو امر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك الزمان او لا يكون فان كان ممكنا فقد صار مامورا بالفعل
حال امكان وقوعه وان لم يكن ممكنا كان تكليفا بما لا قدرة عليه ولا ينفع الاعتذار بانه في الزمان الاول مامور لان
يوقع الفعل في الثاني ان يكون ممكنا في ذلك الزمان بل بان يوقعه في الزمان الثاني منه لانه ان عني يكون في الاول مامورا
بايقاعه في الثاني ان كونه موقعا للفعل لا يحصل الا في الثاني ففي الاول لم يكن موجبا لطلب هناك الا نفس القدرة

فيمتنع

فيمتنع ان يكون في ذلك الزمان مامورا به وان عني به ان كونه موقعا يحصل في الاول والفعل يحصل في الثاني فكونه
موقعا ان كان نفس القدرة لم يكن لكونه موقعا معنى الا محض كونه قادرا فيرجع القسم الاول وان كان امرا زائدا
يكون القدرة مؤثرة في وجود ذلك الزائد في الاول والامر انما يتوجه عليه في الاول بايقاع ذلك الزائد وذلك الزائد
وقع في الاول فالامر بالشيء انما يكون في حال وقوعه والجواب منع الملازمة فان امتناع كون الفعل مامورا به في حال الحدوث
الفعل يحتمل ان يكون لاجل عدم الشرط فلا ينافي ذلك امكان كونه مامورا به في غير ذلك الوقت واما ما ذكر في بيان
الشرطية من ان الفعل ان كان ممكنا فقد صار مامورا بالفعل حال امكان وقوعه قلنا هو ممكن الصدور في الزمان
الثاني لا الاول فان ايجاد المامور به يتوقف على التاثير من الفاعل وهو مقدم على الفعل فيكون مامورا في الزمان
الاول بايقاعه في الزمان الثاني واما ما قيل من ان كونه موقعا اما نفس القدرة او زائد عليها قلنا زائد عليها وهو
التكليف واتصاف الفاعل بكونه مامورا به لا يتوقف على اتصافه بكونه موقعا للفعل فان اتصافه به يتوقف على
فعل منه وهو التاثير فاذا لم يصدر منه لا يتصف به نعم يتوقف حسن التكليف على امكان الايقاع منه في وقت الفعل
وهو ممنوع مع الحصول فلا اعتبار واما اعتبار الشرط الثاني فظاهر على اصول العدلية فان حسن التكليف مشروط
بانتفاء المفسدة وهي اما للمامور او غيره واما الثالث فلا ريب في اعتباره فانه لو كان وجود الامر مقارنا لحال الفعل
لم يتمكن منه والتكليف به تكليف بما لا يطاق او تحصيل الحاصل الا ان اعتبار الشرط الاول مع لزومه يغني عنه ومما
ظاهر من فروعه عدم وجوب الفعل اذا لم يسع الوقت وعدم وجوب ما لم يسعه من ترك مثله عينا من دون مرجح
الى غير ذلك المقام الثالث فيما يتعلق بالمامور به وقد اختلفوا في فالسيد عد منه واكتفى ابو المكارم باربعة
وتبعه منهم الطوسي والعلامة وهو ظاهر الاصفهاني والقوشجي باثنين احدهما ان يكون حدوثه صحيحا من المكلف ولا
يكون مستحيلا وقد وقع الخلاف فيه فاشترطه المعتزلة وهو الحق وعليه اصحابنا ونفاه الاشاعرة فجوزوا التكليف
بما لا يطاق الا ان العضدي في المواقف جعل مورد النزاع ما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة سواء
امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به لكن
يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وجوز ما علم الله انه لا يقع والعلامة الشيرازي و
الحاجبي والعضدي ظاهر ان مورد النزاع ما يكون ممتنعا بالذات كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس واعدام القديم
واعدامه واما ما يكون ممتنعا لغيره فجوازه متفقا عليه بين الكل الا بعض الثنوية كوقوعه ولكن ظاهر ان هذا نوع
اخر وبعضهم نسب اليهم تجويز التكليف بالمحال مطلقا لان المعقول من التكليف استدعاء الحصول ولا يتصور فيه

من شرايط المامور به ان لا يكون مستحيلا

ومقتضاه الضرورة بقبحه واستحقاق فاعله اللوم والذم عند العقلاء وتشبيه عندهم الى السفاهة وسخافة الراى او
الجهل والظلم وانتفاء غرض التكليف فيه وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفسانى به فيكون صدوره من العاقل
محالا هذا مضافا الى ما دل على عدمه ووقوعه شرعا من الكتاب والسنة من نفى الظلم ولا ريب فى ان التكليف بما لا يطاق ظلم
وحصر التكليف فى الوسع وغيره قال الله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا حرج
اعظم من التكليف بالمحال وفحوى ما دل على نفى العسر والحرج وغيره جميع ما مر فى المحال الذاتى والعادى والغيرى
الا ان ما علم الله انه لا يفعله ليس من هذا الباب لعدم تاثير العلم فى المعلوم بل هو تابع والتحقيق محل النزاع واستدل
فى النهاية على العموم بان المحال غير متصور وكل ما لا يكون متصورا لا يكون مامورا به اما المقدمة الاولى فلانه لو كان
متصورا لكان متميزا ولو كان متميزا لكان ثابتا فما لا ثبوت له لا تميز له وما لا تميز له لا يكون متصورا واما الثانية
فلان غير المتصور لا يكون فى العقل اليه اشارة والمامور به مشار اليه فى العقل والجمع بينهما تناقض وبانه لو جوزنا
الامر بالمحالات مع بعثة الرسل اليها وانزال الكتب اليها وذلك معلوم البطلان ضرورة وبانه لو صح التكليف بالمحال
لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصوره لانه لو تصور
مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لا يقال لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشئ
فرع تصوره لانا نقول الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره
مثبتا لا يقال تصوره هنا المحكوم عليه لانا نقول فيكون فى الخارج مستحيلا ولا مستحيل فى الخارج وايضا يكون الحكم
على ما ليس بمتخيل وايضا الحكم على الخارج يستدعى تصور الخارج ويرد على الاول منع عدم تصور المحال ولو بالكنه
فى غير المحال الذاتى بل فيه ايضا فان الاشياء تحصل فى العقل بمهياتها على التحقيق فاذا تصور الضدين حكم العقل بامتناع
اجتماعهما فى الخارج ولا امتناع فى تصورهما فان غايته العلم باجتماع الضدين وهو فى الذهن غير ممتنع فان الاستحالة
من لوازم الوجود الخارجى دون الذهنى فلا اشكال واما جعل الحكم فيه مثبتا على التشبيه فغير مجد فى الاحكام الثبوتية
للممتنع الا ان يكون كذلك وعليه لا حاجة اليه كما ان تصوره منفيا لا يجدى فى المثبتات مع انه لو لا تصوره مثبتا لم يمكن
الجزم باحكامها وهو خلاف الضرورة على انه يرى ان العقلاء يحكمون بها من دون التفات او اطلاع الى التشبيه وعلى فتدبر
مع ان تصوره بوجه ممكن مطلقا والامر بالشئ لا يتوقف على تصوره بالكنه وعلم من انه لو كان متصورا لكان متميزا فلما
فى الذهن ولا يتوقف التصور الا عليه فيكون ثابتا فى الذهن ولا يتوقف على غيره وعلى الثانى منع الملازمة فان الجماد
لا يتصور فيه فاين اصلا بخلاف ما اذا كان المخاطب جامعا لشرائط الفهم ونحو فانه ربما يتصور لشئ وبالجملة فيشبه التشبيه

الفقهى

الفقهى وعلى الثالث منع عدم تصور الوقوع فى غير المحال الذاتى مع ان استدعاءه الطلب حصوله يتوقف على التصور ونسبته
الوجود اليه تعليقا لا على تصوره ووقوعه وهو ممكن الحصول ولا يلزم من تصوره تصور الاستحالة لاحتمال ان يكون لزومها
لغيره بين فلا يلزم من تصوره تصورها فلا يلزم عدم حصول الاستدعاء ثم يتوقف على عدم اعتقاده امتناع وجوده فتدبر
ثم ما ذكره فى الجواب من كون المحال متصورا بان الجمع المتصور جمع المختلفات هو احد الطريقين فى تصور المحال الذاتى عند
من لا يجوز تصوره وهو المعتبر بطريق التشبيه وهو ان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض وعليه لا يلائم قوله ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضد تصوره مثبتا فانه مبنى على
هذا لم يتصور الجمع بين الضدين اصلا لا منفيا ولا مثبتا نعم هو طريق اخر عندهم المعبر عنه بطريق النفى وهو ان يعقل
انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فخلط بين الطريقين مع ما سمعت مما دل على جواز تصور المحال
وفيه بعد للكلام مجال ومما تردد بين ما فى الحجة الاخرى المذكورة بينهما وهو انا نعلم قطعا انه من كلف الاعمى نقط
المصاحف والزمن الطيران الى السماء والاسود زوال سواده والعاجز نقل الكواكب من مواطنها الى السفل والجهل
فانه اخص من المدعى فلا يصح حجة وان كان حقا وجوز التكليف بما يمتنع بالذات وحجج الاول ان الله تعالى كلف الكافر
بالايمان وهو محال منه والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا على تقدير وقوعه وانقلاب العلم جهلا محال والمستلزم للمحال
لا شك فى كونه محالا الثانى انه تعالى اخبر عن اقوام معينين انهم لا يؤمنون فلو امن هؤلاء لانقلب خبر الله تعالى كذبا والكذب عليه
محال فالايمان منهم كذلك الثالث انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملته تصديق الله تعالى فى جميع ما اخبر عنه ومن جملة
ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن ابدا وهو تكليف بالجمع بين الضدين الرابع ان صدور
الايمان من العبد يتوقف على الداعى وهو مخلوق لله تعالى ومتى حصل الداعى وجب الفعل وح يلزم التكليف بما لا يطاق
اما الاخيران فظاهران واما الاول فلان العبد ان لم يتمكن من الترك لزم الجبر وان تمكن فان توقف ترجيح الفاعل على
التركية على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال وان توقف فان وجب الفعل فذلك المرجح ان كان من فعله لزم الجبر
وان كان من غيره عاد البحث وان لم يجب تسلسل الخامس التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعى الى الفعل
والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق لان حال الاستواء يمتنع الرجحان فالتكليف به
يكون تكليفا بالمحال وان كان الثانى فان توجه بالراجح كان تكليفا بالواجب وهو تكليف ما لا يطاق فان الواجب يستحيل
ان يتسدد وقوعه الى شئ اخر فيمتنع ابقاءه بفاعل فالامر به امر بما لا يطاق وان توجه بالمرجوح كان تكليفا بالممتنع لاستحالة
وقوع ذلك الطرف حال التساوى فحال المرجوحية اولى بالامتناع وهو تكليف ما لا يطاق السادس افعال العباد مخلوقة

وجواز التكليف بما يمتنع بالذات

فيلزم تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلانها لو كانت مخلوقة للعبد لكانت معلومة له والتالي باطل لانا نعلم انتفاء العلم باجزاء
الحركة الصادرة منا وباجزاء المسافة ومقادير السكنات المتخللة بينها فالمقدم مثله واما الكبرى فلان العبد قبل ان يخلق الله تعالى
فيه الفعل استحال منه تحصيل الفعل واذا خلق فيه الفعل استحال منه الامتناع وعلى التقديرين لا قدرة لا يقال ان القدرة وان انتفت
لكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل عند اختياره وعدمه عند عدم اختياره فيكون للعبد اختيار لانا نقول الكلام فى ذلك
الاختيار كالكلام فى فاعل الفعل وربما استدل الصغرى بان افعال العباد لو لم تكن مخلوقة لله تعالى لكانت من فعلهم ضرورة امتناع
صدور الفعل الا عن فاعل والتخصيص بالله تعالى وبعبيده والتالي باطل لان العبد ان لم يتمكن من الترك كتمكنه من الفعل لزم
الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجح جانب الفعل على الترك على مرجح لزم ترجح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو محال
بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل عند ذلك المرجح ان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان كان من فعل العبد عاد الكلام وتسلسل
وكذا ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح السابع الاثر موجود قبل الفعل والقدرة لا توجد قبله فالاثر قد وجد عند عدم القدرة
وهو تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلان الكافر مكلف بالايمان واما الكبرى فلان القدرة عرض فلو بقيت لزم قيام
العرض بالعرض ولان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق والمتعلق اما المعدوم او الموجود والاول محال لانه
نفي محض مستمر والنفي لا يكون مقدورا وكذا المستمر فى النفي المستمر اولى بان لا يكون مقدورا واذا كان موجودا ثبت
ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل الثامن لو كان العبد قادرا على الفعل لكان اقداره اما حال وجود الفعل او قبله
والاول محال لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان القدرة المتقدمة ان كان لها اثر فى الفعل حال تقدمها كان
تاثير القدرة فى المقدور حاصلا فى الزمان الاول ووجود الفعل غير حاصل فى الزمان الاول فتاثير القدرة فى المقدور
مغاير لوجود المقدور ثم ننقل الكلام الى ذلك المغاير فنقول المؤثر اما ان يؤثر فى ذلك المغاير حال وجوده او قبله فان
كان الاول كان ايجاد الموجود وان كان الثاني تسلسل وان لم يكن لها اثر فى الزمان المتقدم وثبت انه لا اثر لها فى المقارن
فلا اثر لها البتة فليس للعبد قدرة اصلا التاسع الامر بالمعرفة ثابت لقوله تعالى فاعلم فاما ان يتوجه الى العارف بالله تعالى او غيره
والاول محال لاستلزام تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى ما دام غير عارف يستحيل
ان يعرف ان الله تعالى امر بشيء لان العلم بانه امر مشروط بالعلم به واذا استحال ان يعرف ان الله امر كان توجيه الامر عليه فى تلك
الحالة توجيها للامر على من يستحيل ان يعلم ذلك الامر وهو تكليف ما لا يطاق العاشر الامر بالنظر ثابت لقوله تعالى قل انظروا او لم
يتفكروا وذلك تكليف ما لا يطاق بيانه ان التصورات غير مقدورة فالقضايا الضرورية كذلك فالنظرية كذلك ... لا
يكون النظر والفكر مقدورا اما عدم القدرة على اكتساب التصورات فلان المكتسب لها اما ان تكون معلومة له حال الطلب

اولا

اولا والاول تحصيل الحاصل والثاني يكون غير عالم بها والذهن غافل عنها فلا تكون مطلوبة للعلم الضروري
بان الغافل اذا كان غافلا عن شيء استحال ان يحاول تحصيله لا يقال انها معلومة من وجه دون الاخر لانا نقول الوجهان
متغايران فالمعلوم معلوم بتمامه فلا يطلب لامتناع تحصيل الحاصل والمجهول مجهول بتمامه فلا يطلب واذا ثبت كون التصورات
غير مكتسبة فكذا التصديقات لان تصوراتها ان كفت فى الحكم كان حصولها يستلزم حصولها واجبا لا باختيار القادر
وان لم يكف افتقرت الى وسط فلا تكون بديهية هذا خلف فالبديهيات غير مقدورة فتكون النظريات كذلك لان
لزومها عن الضروريات اما ان يكون واجبا فلا تكون مقدورة او لا يكون واجبا فلا تكون يقينية لانا لو استدللنا
بدليل مركب من مقدمات ولم يجب المطلوب عنها كان اعتقاد وجوب ذلك المطلوب فى هذه الحالة اعتقادا تقليديا
لا يقينيا والجواب عن الاول ان الايمان فى نفسه ممكن فلو تعلق علم الواجب بايجابه كان جهلا وان تعلق بامكانه فلا
يكون واجبا ولو انقلب بالعلم واجبا لكان العلم مؤثرا فى الانقلاب وهو غير معقول مع انه يرفع الامكان من البين
ويصير العالم بذلك مستغنيا عن المؤثر بل وغيره من الحوادث بل يرفع القدرة من الله تعالى بل يقتضي كون العلم قدرة
وارادة بل عدم الفرق بين حركتي الجماد والمرتعش والصاعد باختياره الى المنارة والهاوي منها وفساد الكل غني عن
البيان بل مصادم لضرورة العقول فلا اشكال واجاب عنه العلامة الطوسي بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون مقتضيا
للوجوب او الامتناع واورد عليه بعض الاولوية بانه انما يكون على سبيل التصديق لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما
انفعاليا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن المعلوم انه تعالى يعلم كل شيء علما تاما فعليا على سبيل الاحاطة التامة بعلله
واسبابه المنتهية على النظام ينتهي الى ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وانه جل اسمه بكل شيء هو من ذاته وفاته
علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون علة فاعلة والعلم تابع للمعلوم ... هيئة التطابق اذ المعلوم هو الاصل فى باب
وزان المطابقة لا فى الوجود لا فى العلم الانفعالي ويشكل بان العلم لو اقتضى العلية مطلقا لكان كذلك فى العلم
المتعلق بالذات فيلزم ان يكون علة له وظاهر انه غير معقول ويتعلق العلم بافعال العباد لم يكن فعليا ويتعلق
العلم بصدورها من العبد بالقدرة والاختيار كما هو الحق وظاهر ان ذلك مناف للعلية ولذا قال بعضهم العلم من
حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخلية فيه لكن من حيث انه يصير وسيلة الى اختيار الفعل
وارادته يكون له مدخلية فى وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمنا بافعال الغير لا يكون
فعليا وان كان متقدما ومع ذلك غير قادح فى اصل المذهب فانه يجعل الحق فى الجواب ان علمه تعالى وان كان علما مقتضيا
لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونه من جملة علل الفعل واسبابه

والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه قال فكما ان ذاته سبحانه علة لوجود كل موجود ووجوبه ليس ذلك بطريق
توسيط العلل والشرايط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه التام لكل شيء الذي هو بعينه ذاته وبيانه
ان اقتضاء العلم وجوب الفعل بقدرة العبد واختياره ينافي العلية بالمعنى المتنازع فيه كما مر وبالمعنى الاخر وهو كون
الفعل من الله لا ينافيه وانتهاء العلل اليه لا كلام فيه وبالجملة المعنى بالجواب الاول ليس الا ما ذكر عند التدبر فتدبر
ومع جميع ذلك لا ينطبق كثير على المدعى فان المدعى جواز التكليف بما يمتنع بالذات وهذا ليس منه بالضرورة فان
الامتناع لو حصل لكان لاجل العلم فلا يؤثر في الامكان الذاتي واجيب لو تم ما ذكر لاستلزم ان يكون التكاليف باسرها
تكليفا بما لا يطاق بل لا يمكن فيه وهو مما لم يقل به احد من العقلاء وهو ظاهر ومن الثاني والثالث على تقدير التمام
ان الامتناع فيهما انما نشأ من سوء اختيار المكلف وهو غير ما كان فيه وباين واين هذا من التكليف بالممتنع بالذات
ومن الرابع بانه وجب الفعل مع وجود المرجح قوله فذلك المرجح ان كان من فعله لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث
قلنا نختار الاول لو قلنا بان الارادة اعتقاد النفع ويكون من التوليديات مطلقا او في الجملة ولا يلزم الجبر فان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان القادر هو الذي يرجح من الفعل والترك فيتعلق الارادة الجازمة او ان
وجب بعدها وبالجملة كون الفعل واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه ونختار الثاني لو قلنا بان العلم الحادث
الالقاء منه مطلقا او في الجملة ولا يعود البحث فان الارادة ما يجب به الفعل من دون جبر كما مر ولو قيل هذا ينافي اختيار
العبد قلنا كلا فان ترك الارادة بترك ايجاد ما يعد لها [illegible] اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة
وما مر بان العلم لو قلنا بان الارادة هي ما يترتب على الاعتقاد ومع ذلك كله نقول ان تم ما ذكر يأتي في الواجب فما
هو الجواب عنه فهو جوابنا عن العبد ولو قيل الارادة في الواجب عرضية وهي قديمة فلا يحتاج المرجح بتجدده فلا يلزم
التسلسل قلنا انها لا يكفي في وجود الحادث والا لزم قدمه فتأمل هذا كله مبني على المختار من عدم جواز الترجيح بلا مرجح حتى
في الارادة والا كما هو مختار الاشاعرة فلا يتم ومن الخامس بان التكليف يتوجه على المكلف في الحال بان يوقع في ثاني الحال
فيمكن [illegible] وفي حال الاستواء في المرجح بان يفعل في ثاني الحال بما يمكن فيما يتعدد في الوجوب حال الرجحان بل حال الفعل
لاختلاف الجهة وامكان التعدد في المعقول [illegible] وجب الايمان به الثاني في ثاني الحال فلا اشكال [illegible]
مثل [illegible] ومن السادس بان العلم الاجمالي كاف في التأثير وهو حاصل للعبد والتفصيل الثاني [illegible]
ذكر الجواب عن الرابع ومع ذلك يبطل ما في القران من تنزيه الله تعالى افعاله عن مماثلة افعال المخلوقين واضافة الفعل
الى العبد ومدحه على الايمان وذمه على الكفر والمعاصي والوعد على الطاعة والتوعد على المعصية واعتراف الانبياء

باضافة

باضافة الفعل اليهم وكذا الكفار والعصاة مع تنزيهه تعالى لهم الى غير ذلك ومن السابع ان القدرة موجودة قبل الفعل
كيف ولولاه لما صح تكليف الكافر بالايمان حال الكفر ولزم [illegible] فان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان [illegible]
او حدوث قدرة الله تعالى والتفرقة بين الواجب والممكن فيلزم اختلاف حقيقة القدرة وهو باطل وبالجملة [illegible]
[illegible] مخالف للوجدان بل غير معقول والتحقيق محل آخر واما قيام العرض بمحل فمن ظاهر لا مرية فيه ويشهد له [illegible]
والبطوء في الحركة والاستقامة والانحناء في الخط والسطح الى غير ذلك واما ما ذكر من ان تعلق القدرة اما المعدوم او
الموجود والاول محال فظاهر الفساد لان معنى القدرة صحة الفعل والترك ولولاه لكان ايجابا لا قدرة ومن الثامن بالنقض
بالواجب مع كونه متفردا بالاتفاق ولا خلاص لهم عنه [illegible] فما هو الجواب عنه هناك فهو جوابنا هنا وبالحل بان الفاعل
[illegible] قبل الفعل والحاصل منه في ذلك الوقت التأثير وهو مقدم على الفعل وغير وجود الفعل ويوجد به الفعل بعد
فلا اشكال ومن التاسع بان لزوم المعرفة عقلي لا شرعي والا لزم الدور وافحام الانبياء الى غير ذلك على ان الاية [illegible]
لزوم العلم بالوحدانية وهو غير المدعى ومن العاشر بكونه مكابرة لحصول الضرورة بحصول التصديقات بالكسب فان
كل عاقل يجد ذلك من نفسه ومع ذلك لا نسلم كون التصورات بديهية [illegible] الاكتساب [illegible] مع ذلك يتوقف
على الترتيب بينهما والالتفات من النفس وهما اختياريان ولجواز التكليف بالمحال لغيره وكذا [illegible] لا تحملنا ما لا طاقة

وجواز التكليف بالمحال لغيره

لنا به فلو كان ممتنعا استحال السؤال وللاجماع على ان الله تعالى كلف بالايمان مع العلم بانه لا يؤمن كمن مات على كفره واجيب
عن الثاني بما تقدم وعن الاول انه [illegible] على انقسام التكليف بما يطاق وما لا يطاق فيبطل ما
يلزم من كون التكاليف باسرها مما لا يطاق وبه يبطل مذهبهم ولو تنزلنا لقلنا اللفظ لا يعارض البراهين القاطعة
فيتعين حمله على غير ظاهره مما يأتي [illegible] واجيب عنه بانه انما يتم حمله على سؤال دفع ما لا يطاق لو كان ذلك ممكنا والا لتعين
السؤال بدفع ما لا امكان له [illegible] وامكانه متوقف على كونه [illegible] فيكون دورا سلمنا لكن يمكن حمله على سؤال
دفع ما يشق وان كان مما يطاق سلمنا لكن سؤال الداعي [illegible] سلمنا لكن معارض بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوه وعلى الاول ان السائل [illegible] الاستناد بالظاهر [illegible]
[illegible] على ثبوت امكانه والا لزم بطلان التمسك بالظواهر في اثبات جواز شيء وعلى الثاني كونه خلاف الظاهر [illegible]
على الظهور فلا ينافيه وعلى الثالث ان الاستناد على التقرير لا على السؤال وعلى الرابع ان النزاع في الجواز لا في [illegible]
الوقوع فلا [illegible] على المختار من عدم جواز التكليف بما لا يطاق [illegible] لو كان الامتناع ناشئا من سوء اختيار المكلف
في الخواص الامكان الذاتي لا يكون مصحح التكليف اذ مقتضى امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة

من قبيل المكلف او من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف بما لا يطاق لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرح به بعض الاجلة
ذلك من القبح والسفه العقلي واستفاء غرض التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني جار فيهما الا ترى انه
لو قيل يوم النحر للساكن في البلد النائي من مكة طف بالبيت هذه الساعة لشهد المنصف العاقل وهو من القبح وعليه
ان الامكان المعتبر في المكلف به انما هو صحة صدوره عنه في نفسه ولا يجدي لامتناع تعلق التكليف ح سعة او تعذر لما
ما يتبع العموم بعدم الفرق بين الممتنع بالذات وغيره مقصودهم عدم الفرق بين ما يمتنع تعلق القدرة به لذاته مما يا
وانه من تعلق اثر القدرة به كالجمع بين النقيضين والضدين ونحوهما وما يمتنع تعلق اثرها به للنقص في الفاعل كخلق
الاجسام للانسان لا عموم الحكم لما صار ممتنعا بسوء الاختيار من المكلف ولذا يقولون الامتناع والايجاب بالاختيار
لا ينافيان الاختيار فعلى هذا لو فرض امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان من قبل الفاعل كعدم الارادة لا ينافي
امكان صدور الفعل بالنسبة الى الفاعل المختار لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا اشكال ولا نزاع في اللزوم على
التراخي كما لو قيل لتارك المشي الى الحج الواقع في البلد النائي في ايام الحج ما في صنيعك وما عظم زللك من ترك افعال الحج
في هذه الايام بل ربما يجد العاقل من نفسه الحسرة والندامة واستحقاق اللوم على الترك ولا يجد ها قبلت شيئا مما ترسمها
ولعلوا الى غير ذلك ولذا ترى بعض اصحابنا رتب العقاب دون تعلق الطلب والحق عدم الفصل الفرق فان ترتب العقاب
على الترك مع كون الترك مقدورا متعلقا للتكليف والا فلا يصح ترتب العقاب على ما لا قدرة عليه ومعلوم ان التراخي لا
يمكن دفعه بانها نقيضه من وجه آخر لا يصح منه الفعل والترك فلا يصح ترتب العقاب الا لعدم تعلق الارادة فلو اعتبر تعلق التكليف
مع صدور الفعل بنفسه لترتب العقاب على التراخي والا فلا وبوجه آخر نقول تارك الحج مع وجود جميع الشرائط سوى الارادة
اما ان يكون معاقبا او لا لا سبيل الى الثاني لاستلزامه رفع التكليف راسا وعدم العقاب على ترك المامور به وعلى الاول فالعقاب
اما بترك الحج ولو مع عدم امكانه او بغير دونه والثاني مسلم بطلانه والاول لزم الطلب او بدونه لا سبيل الى الثاني لاستلزام
العقاب بدون الطلب والمخالفة وعلى الاول يتم المرام واجتمع في الصورة المذكورة انما تعلق به الطلب ولا والثاني يستلزم عدم
وجوب الحج راسا فانه لا يجب على من لم يجتمع له الشرائط اتفاقا ولم يجب التعدي المذكور على من جمعت له ليجهل او ارادة وكل الحج
وجوبه راسا وعلى التعدي والاول اما ان يكون وجوبه قبل زمان الحج او بعده او فيه لا سبيل الى الاولين ووجهه ظاهر فتعين الثالث
وعلى تقديره فوجوبه اما بتخيير قبل الفعل او بعده والاول باطل كما هو مقرر في محله وخلاف ما اتفق عليه كلهم فتعين الثاني
تعلق الامر او لا فان عدم ارادته ان كان منافيا للتكليف لزم عدم التعلق لعدم صحة التعلق من العالم بالعواقب والثاني يستلزم
المدعى ولما مر من ان ادلة امتناع التكليف بما لا يطاق آتية فيما كان الامتناع من سوء الاختيار فهو [illegible] عن العقد عن اقتضا

الامر

الامر باعتبار المتعلق الى ما يكون فيه مصلحة ترجع الى الامر من ايقاع الفعل والى ما يكون مصلحة ترجع الى المامور بان الا يقع
فيما الذات نفعا له وما يجري الادلة المنقولة ونحوها فيه هو القسم الاول واما القسم الثاني فلا يجري شيء منها فيه ولو لم يسلم
من قبيل الثاني لا الاول فانها كاشفة لمصالح العباد الا ترى ان المخبر والكاهن والطبيب لا يقبح لهم اذا امروا شخصا بترك شيء
مع علمهم بانه لا يسمع ولا يقبح منهم ذلك قال الطوسي تبعا للمعتزلة وارادة القبيح قبيحة وكذا ترك ارادة الحسن وما مر من قوله
الا ترى الى الآخر فعلته فانه مما لا يلزمنا ولا يحوزه ولا كلام فيه فان الامر بالطواف بالساعة في يوم النحر ونحوه وتكليف بما لا يطاق
من باب تكليف البشر بخلق الجواهر وانما الكلام فيما اذا امر واعلم قبل ذلك بعث يمكن الامتثال منه وصدوره عنه فاذا ترك
المشي الى مكة هل يكشف ذلك عن عدم تعلق الامر ولا يصح تعلق ذلك الامر مثله ولا ريب في صحة الاول ولا يجدي به كالايظهر في
الثاني واما الكلام فيه الى ان ما ذكر من النهي لو تم يجري فيما لو علم الامر بعدم انتفاء المامور بالمامور به فان الطلب منه
سفه ولا يمكن تعلق الارادة منه الى غير ذلك من الادلة مع انه لو صح ذلك لارتفع منه تكليف العصاة والكفار فلون الا
جواز الطلب منهم ولا وجه لصرف عموم التكاليف عن مثله ونحوه لا تقتضي ثم هل التكليف بما يجاوز عن حد الوسع الى ان يبلغ
منتهى الطاقة قبيح عقلا ظاهر الطوسي في التجريد والعلامة في شرحه وغيره والسيدين والعميدي العدم حيث اكتفوا في شرائط حسن
التكليف بامكان الفعل ودونه مع انه لو كان شرطا لزم عليهم ذكره بل الظاهر كونه متفقا عليه بين متكلمي الشيعة والمعتزلة
هو القبح لعدم ابا العقل عنه مع وجود المصلحة الا ترى ان للمولى ان يامر عبده بامر يكون مصلحة العبد فيه مثل ان يكون نفقة
حياته مع كونه شاقا جدا لا قبح فيه قطعا مع اعتقاده بالتكاليف الشاقة على بني اسرائيل في الآي كقوله تعالى ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والاغلال التي كانت عليهم خلافا لبعض اجلة الاواخر
فنعم وقد سبقه اليه المقدس [illegible] الى ان التكليف بما يفضي الى الحرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله تعالى
فان الغالب ان صعوبة التكليف المنتهية الى الحرج تبعد عن الطاعة وتقرب من المعصية بكثرة المخالفة وان الله تعالى [illegible] لعباده
واوفى من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة والجواب عن الاول ان التكليف لطف ومقرب لا مبعد ولو كان كثرة
المخالفة منافية لاستلزم ارتفاع التكاليف باسرها فان الممتثل في كل [illegible] اقل قليل كيف واهل الاسلام بالنسبة الى الكفار
ليسوا الا كشعرة بيضاء في بقرة سوداء وهكذا بالنسبة الى سائر التكاليف وعن الثاني ان التكليف مع وجود المصلحة للمامور لا ينافي
الارحمية بل هي مؤكدة لصدوره كامر الطبيب للمعالجة بما يشق عليه جدا نعم لو كان اوامر الشارع من قبيل اوامر المولى بان يكون المصلحة
عائدة الى الامر تاتي فيه ولو معلوم ان الكلام ليس فيه هذا ولو قلنا بدلالة العقل على التكاليف لا يجري في المندوب والمكروه لو قيل
بكونهما ايضا لطفين في التركيب بما الرابع للمفسدة ولكن الحق عدم دعوى [illegible] الاجماع ومنهم من حكى عليه اجماع المسلمين فلا

قوله فان وجب الشرع اقول هذا فى الواجبات الاصلية مسلم واما فى الواجبات التبعية فاول الكلام لان المفضى الى القبيح قبيح وكذا المؤدى الى العصيان عصيان قوله اما الاول فلجواز اختلاف الواجبات اقول جواز اختلافه فيما من حيث هو مسلم واما من حيث الافضاء الى تركه الحسن او فعل القبيح كما هو الشارع فيه فاول الكلام بعدم الجواز ظاهر قوله والا لزم بترك كل اقول المقدمة كا [illegible] ما [illegible] الشرع وليس ترك كل خطوة فى المشى مقدمة للترك بل ترك الخطوة المفضى الى تركه [illegible] وكذا ليس كل خطوة مقدمة للاتيان بل ما يفضى الخ قوله لما مر اقول يعزو [illegible] فى المقدمة الرابعة من ان انتفاءهما يعنى ترتب الثواب والعقاب على بترتيبه احد فبطلان الترتب يدل على بطلان الوجوب اقول نعم لو فهم الواجب بانه ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب ظاهر فى الواجبات الاصلية لا التبعية فرتب الثواب والعقاب بالتلازم [illegible] الاصلية خاصة

[illegible]

یومیه [illegible] علماء [illegible] اثنی عشریه در این [illegible] باب
خانه زمین های زید و اعیان های عمرو [illegible] زمین بابت خانه
مع متعلقات مصالحه کرد [illegible] اعیان و بعد فسخ [illegible]
کردن [illegible] اعیان [illegible] زمین های مصالحه [illegible] فسخ
کردن مصالحه [illegible] های [illegible] زمین میشود یا در
[illegible] اول باقیست حکم [illegible] بیان فرمایند

عن الكتاب قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما جعل عليكم فى الدين من حرج والسنة
وهى كثيرة لا حاجة الى ذكرها وظاهر الجميع عدم التشريع وعدم تعلق الارادة كما ان مقتضاه عدم الفرق بين الواجب والتكليف
مع تأبى الجميع بعمل الطاقة ومع ذلك ليس من قبيل اصل البرائة حتى لا يعارض الدليل بل يعادل على جهة تخصيص سائر العمومات
مع كون النسبة بينهما عموما من وجه من غير ملاحظة المرجحات مع انه لو لوحظت يكفى تقديم الاصحاب ذلك فى الكل بوجه
يؤذن بالاجماع والامتنان المستفاد من الكتاب والسنة فى ذهبه فبناء الجل وقدم على النص الخاص كما ورد فى عدم جواز
التيمم لمن اجنب نفسه مختارا اذا لم يجد الماء وهو الظاهر المفهوم من العمومات التى تنفيهما كما كونه القانون فى العمل بالخطابات
بالتدبر ثم هى لما وافقة للتكاليف كما فى قضية الجنب لغير الواجد للماء ونجاسة الحديد ونحوهما وبالجملة فيما اثبت تكليفا
عسر جدا واما وافقة كما فى سائر العمومات الشاملة لحال العسر ومنها نفيه عن افعال العباد كتكليف الوالدين والذهاب بما يكون
فيه حرج وعن افعال الله تعالى كوضعه لكل الميتة فى المخمصة وتحليل القذر الواقع فى الثقب قولا وفعلا والتيمم لو كان فى استعمال
الماء مشقة شديدة والقعود فى الصلاة بل جواز الاتيان بجميع مراتبها العجزية وحال الاختيار والافطار فى الصوم للمريض و
العمل بالظن مع انسداد العلم الى غير ذلك ومقتضاه انه متى تجاوز عبادة عن حد الوسع تحكم بفسادها وربما يشكل مع
ما يشاهد من التكليف بالجهاد والحج والقود فى الصيف الحار والجهاد الاكبر الى غير ذلك ولا وجه له فان جميع التكاليف
الشرعية لا تخرج عما يرتكبه العقلاء قاطبة بسهولة او بامن وربما كانت قليلة ومنفعة كذلك بل يرتكبون فوق ذلك كما لا
ياكلون ولا يشربون ازيد من يوم ولو حارا باعتبار لم يشتاقونه ولا يشق عليهم اصلا انهم لما لم يوغا البا منافع الشرع ولهذا يكون
بها كما ينبغى يثقل على النفس تكليف سهل منه تعالى ولو كان فى غاية السهولة الا ترى ان امثال التكاليف الشرعية غالبا او مطلقا
مما يستقيم على الملوك من العقلاء من دون شك بل بسهولة باجمعها ولو عرفت وضوحها فلا شئ منها فوق الوسع وكثيرا ما يبذلون
الاموال للمصالح ولا يعطون دينارا من حقوق المال وكذا يركبون الاسفار البعيدة فى سنوات ولا يشق عليهم بخلاف سفر
الحج واسفار الطاعات الى غير ذلك كيف وشريعتنا حنفية سهلة سمحة فلا حاجة الى ان يتوقى بعد حصول القطع بان التكاليف
الشاقة واردة فى الشريعة ان العسر والحرج والضرر والمنفيات هى التى تزيد على ما هى لازمة لطبايع التكليفات الثابتة من حيث هى
التى معيارها الطاقة متعارف الاوساط من الناس الذين هم الاصحاء الخالون عن المرض والعجز والعذر مع ان فيه ما فيه والثالث
اشتمال الفعل على صفة زائدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل وان كان التكليف بترك يكون
فعله قبيحا او الاخلال به اولى ووجه اشتراطه انه لولاه لزم اللغو والعبث والقبيح والثالث والرابع والخامس امكانه فى نفسه وان
يثبت فيه صفة حسن وصحته منه على وجه الاختيار ولكنها ليست من الشروط اما الاولان فلان الشرط ما يلزم من عدمه العدم